

فَتْحُ الْمَسَائِلِ
بِشْرَحِ
عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدُ أَوَّلُ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِ بْنِ أَدَمَ
- رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى - الْأَثِيُوبِيِّ الْوَلَوِيِّ الْوَرَبَائِيِّ
سَدَدَهُ اللَّهُ وَوَفَّقَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب: الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها

تحرّم الصلاة ولا تنعقد:

١ - عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح.

٢ - وعند الاستواء حتى تزول.

٣ - وعند الاصفرار حتى تغرب.

٤ - وبعد صلاة الصبح.

٥ - وبعد صلاة العصر.

ولا يحرم فيها ما له سبب كجنازة، وتحية مسجد، وسنة وضوء، وفائتة، لا ركعتي إحرام.

ولا تكره الصلاة في حرم مكة مطلقاً، ولا عند الاستواء يوم الجمعة.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الأوقات التي نُهي) بالبناء للمفعول والناهي هو الشارع ﷺ كما هو معلوم من قاعدة لا حكم إلا لله ولا مبلغ عنه إلا رسول الله ﷺ وال في قوله: (عن الصلاة فيها) للجنس في ضمن بعض الأفراد بقرينة ما يأتي في كلامه ولعل المصنف وضع هذا الباب هنا لمناسبة كلامه في الفصل الذي انقضى آنفاً عن المكان المنهي عنه بالنسبة للمأموم فكأنه يقول كما أن بعض الأمكنة نُهي المأموم عن الوقوف فيه فإن فعل بطلت صلاته كذلك بعض الأوقات نُهي المكلف عن الصلاة فيه فإن فعلها فيه بطلت، وذلك لأن المكان والزمان أخوان في كونهما ظرفين لأي فعل كان، والله أعلم.

وهذه الأوقات خمسة ثلاثة منها لا تتعلق بفعل المكلف بل بأحوال الشمس، وهي التي ذكرها في قوله: (تحرّم الصلاة ولا تنعقد) أيضاً فليست كالصلاة في مكان أو ملبوس مغصوب (عند طلوع الشمس) وبعده (حتى ترتفع قدر رمح) في رأي العين وهو قدر سبعة أذرع بذراع آدمي ويحصل ذلك في نحو أربع درجات كما في حاشية الجمل على شرح المنهج عن حج (وعند الاستواء) للشمس وهو توسطها في السماء

(حتى تزول) عن وسطها ووقته لطيف لا يسع الصلاة إلا أن التحرم قد يقع فيه.
 (وعند الاصفهاري) للشمس أيضًا (حتى تغرب) أي يغيب جميع قرصها فإذا غاب
 القرص حلت الصلاة والفطر وإن وجد الشعاع وذلك لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه
 قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا:
 حين تطلع الشمس بازغة، حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف
 للغروب حتى تغرب» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري وذكر النووي أن
 مسلماً زاد بعد قوله: «قائم الظهيرة، حتى تزول» وتضيف بفتح الألف الثالثة مع
 تشديد التحتية ومعناه تميل ومعنى بازغة ظاهرة، قاله الشوكاني.

وعن أبي عبد الله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعه قرن
 الشيطان، فإذا ارتفعت فارقتها ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت الشمس فارقتها، فإذا
 دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقتها»، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك
 الساعات». رواه مالك، والنسائي، وابن ماجه وهو مرسل رجاله ثقات وعن عمرو بن
 عبسة رضي الله عنه مثله إلا أن فيه تعليل النهي عن الصلاة عند الطلوع والغروب بأنه يسجد لها
 الكفار حينئذ، وقال في الاستواء: «فإن حينئذ تسجر جهنم» رواه مسلم، وغيره.
 قال العلماء: إن قرن الشيطان على ظاهره، وأنه يدين رأسه إلى الشمس في هذه
 الأوقات ليكون الساجدون لها كالساجدين له صورة وهذا أقرب ما ذكره في معناه،
 ومعنى تسجر جهنم يوقد عليها شديداً.

هذا ويلاحظ أن المصنف عبر بقوله في أول البحث تحرم الصلاة إلخ والذي في
 المجموع والروضة والمنهاج والمنهج هو التعبير بالكراهة ثم ذكر في المجموع أن
 الكراهة هل هي للتنزيه أو للتحريم؟ اختلف فيه أصحابنا فقطع بالأول جماعة منهم
 البندنجي، والثاني هو الأصح لثبوت الأحاديث في النهي، وأصل النهي للتحريم قال:
 وقد صرح بالتحريم الماوردي في كتابه الإقناع وصاحب الذخائر وغيرهما. اهـ.
 ومثله في الروضة وقال ابن المقرئ في الروض: وتكره تحريماً الصلاة في ثلاثة
 أوقات فذكرها فصرح بالمراد مع مراعاة اصطلاح المذهب وهو صنيع حسن وفي

حاشية الجمل على شرح المنهج أن الفرق بين التحريم وكراهة التحريم أن الأول ما ثبت بدليل لا يحتمل التأويل والثاني ما ثبت بدليل يحتمله، ونقل عن صاحب النهاية قوله: ومن فعل صلاة حُكِمَ بكراهتها في الأوقات المذكورة أثم ولم تنعقد للأخبار الصحيحة، وإن قلنا: إن الكراهة للتنزيه، لأن النهي إذا رجع إلى نفس العبادة أو لازمها اقتضى الفساد سواء كان للتحريم أو للتنزيه. اهـ.

هذا ثم إن الوقتين الباقيين من الخمسة يتحدّدان بفعل المكلف فيمكن أن يطوّلا ويقصّرا وإليهما أشار المصنف رحمه الله بقوله: (وبعد صلاة الصبح) حتى تطلع الشمس ثم ترتفع إلى ذلك القدر السابق ذكره (وبعد صلاة العصر) ولو مجموعة تقديمًا حتى يتكامل غروب الشمس فإذا أدى الشخص الصلاتين أول أوقاتها طال وقت النهي، وإذا أخرهما قصّر فهذا معنى قولهم يتعلقان بفعله.

قال النووي: ولا خلاف أن وقت الكراهة بعد العصر لا يدخل إلا بفعله، وأما في الصبح ففيه ثلاثة أوجه: أصحها: أنه كذلك.

وثانيها: أنه يدخل بالفراغ من سنة الفجر منع ما عدا فريضة الصبح. وثالثها: أنه يمتنع بطلوع الفجر ما عدا سنة الفجر وفرضه، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وقد يستدل له بحديث حفصة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لم يصل إلا ركعتين خفيفتين» متفق عليه، ويجاب عنه بأنه لا نهي فيه. وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» وفي لفظ: «شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين» قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وإسناده حسن إلا أن فيه رجلا مستورا، وقد قال الترمذي: إنه حديث غريب، وقال الشوكاني: أخرجه أيضًا الدارقطني، والترمذي، وقال: غريب لا يعرف إلا من حديث قدامة بن موسى، قال الحافظ: وقد اختلف في اسم شيخه ف قيل: أيوب بن حصين، وقيل: محمد بن حصين، وهو مجهول، ثم ذكر عدد طرقه عن ابن عمر أنه روي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من

وجهين في كليهما مقال، وعن سعيد بن المسيب مرسلًا، ثم قال: إن طُرقه يُقَوَّى بعضُها بعضًا فتنتهض للاحتجاج بها على الكراهة قال: وقد أفرط ابن حزم فادعى أن الروايات فيه ساقطة مطروحة مكذوبة. ١. هـ. ونَقَلِي عن النووي، والشوكاني على المعنى، وفي التقريب أن محمد بن الحصين ويقال: أيوب بن الحصين مجهول لكن في الكاشف للذهبي أنه وثق، وفي التعليق عليه أن ابن حبان ذكره في الثقات ومثله في تهذيب التهذيب وقدامة بن موسى قال عنه في التقريب: ثقة عُمَرُ، والمقال الذي في أحد طريقي حديث عبد الله بن عمرو هو أن فيه رَوَّاد بن الجراح وهو قال عنه في التقريب: صدوق اختلط بأخرة، والذي في الطريق الأخرى هو أن فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفرقي قاضيهما وهو ضعيف في حفظه وكان رجلاً صالحاً على ما في التقريب فهذه الطرق صالحة للاعتبار ومثلها يتقاوى ويتعاضد، لو لم يكن معها غيرها فكيف مع وجوده فيبدو أن أمرها كما قال الشوكاني بل فوقه، والله أعلم.

أما أدلة ما في المتن فكثيرة منها حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» متفق عليه، وحديث عمر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس» متفق عليه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله، وفي لفظ عند البخاري عن عمر رضي الله عنه: «لا صلاة بعد العصر» إلخ كلفظ أبي سعيد.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصلوا بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» عزاه الشوكاني إلى أوسط الطبراني.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلاتان لا صلاة بعدهما صلاة العصر حتى تغرب الشمس وصلاة الصبح حتى تطلع الشمس» أخرجه ابن حبان وكذا في لفظٍ لحديث أبي سعيد الخدري عند البخاري وأحمد وفي الباب

عن جماعة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم مما يدل على أن النهي متواتر عنه صلى الله عليه وسلم. قال البجيرمي على الإقناع: قبل الطلوع تكون الكراهة من حيث كونها واقعة بعد الصبح ومن الطلوع إلى الارتفاع من حيث الفعل ومن حيث الزمان إن صلى الصبح وإلا من حيث الزمن فقط، وكذا يقال فيما بعد العصر. ١.هـ. بالمعنى أقول: ويدل على اعتبار الاصرار حديث علي رضي الله عنه عند ابن خزيمة والنسائي وأبي داود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يصلي» وفي لفظ: «لا تصلوا بعد العصر إلا أن تكون الشمس بيضاء مرتفعة» قال الألباني: إسناده صحيح وسيأتي إن شاء الله ذكر المذاهب في المسألة.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يحرم فيها) أي في هذه الأوقات (ما له سبب) أي صلاة لها سبب متقدم عليها أو مقارن (ك) صلاة (جنازة وتحية مسجد) دخله غير مجرد قصدها (وسنة وضوء وفائتة) فريضة، أو نافلة، ومنذورة، وصلاة كسوف، وطواف (لا) ما لها سبب متأخر عنها ك(ركعتي إحرام) وصلاة استخارة وصلاة خروج من المنزل، وفي وجه أن ركعتي الإحرام لا تُمنعان فيها لأن سببهما متقدم وهو إرادة الإحرام بعدهما وهي متقدمة على فعل الصلاة قال النووي: وهذا الوجه قوي.

وفي صلاة الاستسقاء وجهان:

أصحهما: لا تكره، لأن سببها متقدم قال البجيرمي على الإقناع وهو الحاجة، وفي شرح الروض: أن سببها مقارن ولا خلاف بينهما في المعنى لتقدم ابتداء الحاجة على الدخول في الصلاة ودوامها حال الصلاة.

والوجه الثاني: تكره كصلاة الاستخارة قال النووي: هكذا عللوه ونقل عن الرافعي قوله: وقد يَمنع الأول كراهة صلاة الاستخارة. ١.هـ. وقد جزم البغوي بهذا الوجه فقال بعد ذكره لكراهة ركعتي الإحرام: كما يكره صلاة الاستسقاء والاستخارة في هذه الأوقات لأنها للدعاء وهو متأخر. ١.هـ. ولعله عني بالمتأخر المقارن أو بالدعاء المدعو به.

• ذكر المذاهب حول الصلاة في هذه الأوقات:

ذكر البغوي اتفاق العلماء على منع النافلة التي لا سبب لها بعد صلاتي الصبح والعصر لمن صلاهما وأنهم اختلفوا في الأوقات الثلاثة الأخرى قال: فذهب أكثرهم إلى جواز قضاء الفرائض فيها يُروى ذلك عن علي وابن عباس، وبه قال الشعبي، والنخعي، وحماد، وهو مذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وكذلك جوز الشافعي كل تطوع له سبب، وقال أصحاب الرأي: لا يجوز أن يصلي في هذه الأوقات الثلاثة فرضاً ولا غيره إلا حالة الغروب فيجوز أن يصلي فيها عصر يومه فحسب وذهب بعض أهل الكوفة إلى أنه لا يصليها أيضاً، وروى عن أبي بكر الصديق أنه نام عن صلاة العصر فاستيقظ عند الغروب فلم يصلها حتى غربت الشمس قال: واختلفوا في صلاة الجنائز في هذه الأوقات فأجازها بعضهم، وهو قول الشافعي، وروي عن ابن عمر أنه كان يصلي على الجنائز بعد الصبح والعصر إذا صُلِّيَتْ في أوائل الوقت، ولا يصليها عند الطلوع والغروب قال: وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم إلى كراهتها وهو قول عطاء، والنخعي، وبه قال الأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وأصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق. ا.هـ. بمعناه.

وذكر النووي: أنه قال بجواز ذات السبب علي بن أبي طالب والزيبر بن العوام، وابنه، وأبو أيوب، والنعمان بن بشير، وتميم الداري، وعائشة رضي الله عنها، ونقل عن ابن المنذر قوله: أجمع المسلمون على إباحة صلاة الجنائز بعد الصبح والعصر، وعن القاضي عياض أنه حكى عن داود إباحة ذات السبب وغيرها في جميع الأوقات، قال النووي: والمشهور من مذهب داود منع الصلاة في هذه الأوقات ما لها سبب وغيرها وهو رواية عن أحمد. ا.هـ.

ونقل الحافظ في الفتح عن النووي أنه قال: أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها إلخ ثم تعقبه بأنه حكى غيره عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر وبذلك جزم ابن حزم قال الشوكاني: وهو أيضاً مذهب الهادي والقاسم عليهما

السلام. ١. هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: مسألة: ولا يجوز تعمد تأخير ما نسي أو نيم عنه من الفرض ولا تعمد التطوع عند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها وعند استواء الشمس حتى تأخذ في الزوال ولا بعد السلام من صلاة الصبح حتى تصفو الشمس وتبيض ويقتضي في هذه الأوقات كل ما لم يذكر إلا فيها من صلاة منسية، أو نيم عنها من فرض أو تطوع وصلاة الجنازة، والاستسقاء، والكسوف، والركعتان عند دخول المسجد ومن توجهاً للصلاة في أحد هذه الأوقات فله أن يتطوع حينئذ ما لم يتعمد المرأة ترك كل ذلك وهو ذاكر له حتى تدخل الأوقات المذكورة فمن فعل هذا فلا تجزئه صلاته تلك، وهذا نص نبيه ﷺ عن تحري الصلاة في هذه الأوقات.. ثم قال: وبنحو هذا يقول داود في كل ما ذكرنا حاشا التطوع بعد العصر فإنه عنده جائز إلى بعد غروب الشمس ورأى النهي عن ذلك منسوخاً.

أقول: فهذا مذهب ابن حزم وليس القول بإطلاق الإباحة كما ذكره الحافظ ولعله لم يستوف النظر في كلام ابن حزم لطوله قال ابن حزم بعد ذكره أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي في المسألة: فوجب الإضراب عن هذه الأقوال جملة والإقبال على السنن الواردة في هذا الباب والنظر في استعمالها كلها وفي تغليب أحد الحكمين على الآخر فذكر بعض أحاديث المنع عن الصلاة في هذه الأوقات ثم قال: فذهب إلى هذه الآثار قوم فلم يروا الصلاة أصلاً في هذه الأوقات فأسند إلى أبي بكرة رضي الله عنه أنه كان في بستان له فنام عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى، ثم روي مثله عن كعب بن عجرة... قال: وذهب آخرون إلى قضاء الصلوات الفائتات في هذه الأوقات وإلى التماس في الصلاة إذا طلعت الشمس أو غربت وهو فيها وإلى تأدية كل صلاة تطوع جاء بها أمر وذكر أنهم احتجوا بحديث أنس: «كفارتها أن يصلحها إذا ذكرها» وحديث أبي قتادة: «إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» قال: وهذا عموم لكل صلاة فرض أو نافلة، وقد ذكرنا أمر رسول الله ﷺ بصلاة الكسوف وبالركعتين عند دخول المسجد وبالصلاة

على الجنائز وسائر ما أمر به من التطوع قال: وأخذ بهذا جماعة من السلف قال: فغلب هؤلاء أحاديث الأمر على أحاديث النهي وقالوا: إن المراد من النهي غير ما أمر به - يعني على الخصوص - واستدل على قوله بجواز التطوع بعد العصر وقبل الاصفار بحديث علي السابق.

الاحتجاجات:

قال النووي: احتج لأبي حنيفة وموافقيه بأحاديث النهي الصحيحة وهي عامة واستدل البيهقي في السنن الكبرى لمذهب الشافعية بما أخرجه عن قيس بن عمرو أو ابن قهد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وأنا أصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح فقال: «ما هاتان الركعتان يا قيس» فقلت: يا رسول الله إني لم أكن صليت ركعتي الفجر فهما هاتان فسكت رسول الله ﷺ وبأحاديث قضاء النبي ﷺ لسنة الظهر بعد العصر المتفق عليها وذكر آثارا في صلاة الجنائز وسجود كعب بن مالك للشكر حين بلغه توبة الله عليه والظاهر أنه بعد صلاة الصبح قال: وسجود التلاوة مقيس عليه ثم قال أخيرا: وكل صلاة وسجود له سبب يكون مقيسا عليهما. هـ. وهذا بالنسبة لما عدا القضاء أما هو فداخل في عموم قوله ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» واستدل ابن خزيمة على أن المنهي بعض التطوع لا كله بحديث: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» وذلك بعد صلاة الصبح وبإخباره: «سيكون عليكم أمراء...» الحديث.

قال النووي: والجواب عن أحاديث النهي أنها عامة وهذه خاصة، والخاص مقدم على العام سواء تقدم عليه أو تأخر. هـ. وأجاب البيهقي عن حديث علي الذي تمسك به ابن حزم بأنه وإن أخرجه أبو داود فلم يخرج الشيخان ووهب بن الأجدع ليس من شرطهما، وهذا حديث واحد وما مضى في النهي وامتداده إلى غروب الشمس أحاديث كثيرة فهي أولى أن تكون محفوظة. هـ. بالمعنى، وقد أجاب ابن حزم عن هذا بقوله: وهب بن الأجدع تابع ثقة مشهور وسائر الرواة أشهر من أن يسأل عنهم وهذه زيادة عدل لا يجوز تركها.

أقول: ووهب لم ينفرد بهذا اللفظ عن علي بل تابعه عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أخرجه ابن خزيمة، وقال الألباني: إسناده صحيح وعاصم قال عنه في التقريب: صدوق، وفي الكاشف: وثقه ابن المديني وقال النسائي: ليس به بأس وقال ابن عدي بتليينه وهو وسط. ا.هـ. وممن وثقه ابن معين كما في تعليق الكاشف والعجلي وابن سعد كما في تهذيب التهذيب وابن القطان كما في التعليق المذكور وقال البزار: صالح الحديث وضعفه ابن حبان، والجوزجاني، وابن عدي كما في التقريب وأكبر قول فيه قول أحمد هو عندي حجة كما في تعليق الكاشف ووهب المذكور قال عنه في التقريب: ثقة، ونقل في التهذيب توثيقه عن ابن حبان والعجلي، وسكت عليه والمثبت مقدم على النافي وليس الشذوذ أن يروي الشخص ما لا يرويه غيره بل أن يخالف من هو أرجح منه فالدليل في نظري مع ابن حزم وقد وافقه ابن خزيمة ونقله الحافظ في الفتح عن ابن عمر رضي الله عنهما.

هذا وقد أثار النووي هنا سؤالاً حاصله أن أحاديث الأمر ببعض الصلوات كالمقضية والتحية وركعتي الطواف، وأحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بينهما عموم وخصوص من وجه فلم رجّحتم تخصيص أحاديث النهي بأحاديث الأمر دون العكس وأجاب بأن أحاديث النهي قد خص منها بالنص ما ذكرناه وبالإجماع صلاة الجنائز فما بعد صلاة الصبح وصلاة العصر دون أحاديث الأمر.

هذا حاصل كلامه بالمعنى ومَرَدُّهُ إلى ترجيح العام الذي لم يخصص على العام الذي خص منه وقد عُدَّ ذلك من المرجحات على الأصح في جمع الجوامع لكن يعارض ذلك أن الحظر مقدم على الأمر فيتساقطان ويبقى التخصيص بالنص فيما فيه نص وبالقياس فيما ليس فيه وبالإجماع حيث وجد، والله أعلم.

ويعضد ذلك أن في التخصيص إعمال الدليلين ولو من وجه وفي الترجيح أو النسخ المزعوم إلغاء لأحد الجانبين وهذا محذور إذا أمكن الأول، والله أعلم. وقد تعرض الشوكاني للمقام لكنه وقَّف عند الوقف إلى وجود مرجح لأحد الجانبين، وأظن أني وقفت على المرجح وهو ما ذكرته، والله الموفق والمعين.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تكره الصلاة في حرم مكة مطلقاً) يحتمل كون آل في الصلاة للجنس فيفسر الإطلاق بكونها ذات سبب أو لا وبكونها يوم الجمعة أو لا، ويحتمل كون «ال» للعهد والمعهودة هي النافلة غير ذات السبب فيفسر الإطلاق بالشق الثاني فقط، ويحتمل أن يفسر على الأول أيضاً بكون الصلاة ركعتي الطواف أو لا، لقول النووي في المجموع نقلاً عن الأصحاب: لا تكره الصلاة بمكة في هذه الأوقات سواء في ذلك صلاة الطواف وغيرها هذا هو الصحيح المشهور عندهم وفيه وجه أنه إنما تباح صلاة الطواف حكاه الخراسانيون وجماعة من العراقيين... ثم قال: والمذهب الأول. اهـ.

وذلك لحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» قال النووي: رواه أبو داود والترمذي في كتاب الحج، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهما في كتاب الصلاة وهذا لفظ الترمذي وقال: هو حديث حسن صحيح، ثم نقل عن البيهقي احتمال أن يكون المراد بالصلاة صلاة الطواف خاصة وهو الأشبه بالآثار فيرجع لكونها ذات سبب واحتمال أن يكون جميع الصلوات قال النووي: ويؤيد الأول رواية أبي داود بلفظ: «لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت يصلي أي ساعة شاء من ليل أو نهار». اهـ.

وأقول: يؤيد الثاني رواية ابن خزيمة، وابن حبان من طريقه بلفظ: «يا بني عبد مناف يا بني عبد المطلب إن كان إليكم من الأمر شيء فلا أعرفن ما منعتم أحدا يصلي عند هذا البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار» وقال الألباني: إسناده صحيح فاقصر على الصلاة وهي صادقة بكل صلاة والحديث رواه أيضاً الحاكم في المستدرک وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي قال: ولم يخرجاه فنقل صاحب نصب الراية عن ابن دقيق العيد قوله في كتابه الإمام: إنما لم يخرجاه لاختلاف وقع في إسناده فرواه سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن عبد الله بن باباه، عن جبير بن مطعم ورواه غيره على غير هذا الوجه، وقد أجاب البيهقي عن ذلك بقوله: أقام ابن عيينة

إسناده ومن خالفه فيه لا يقاومه فرواية ابن عينة أولى أن تكون محفوظة. ١. هـ.

وفي الباب عن مجاهد قال: قَدِمَ أَبُو ذَرٍّ فَأَخَذَ بَعْضَادِي بَابَ الْكَعْبَةِ ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يُصَلِّيَنَّ بَعْدَ الصُّبْحِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ إِلَّا بِمَكَّةَ يَقُولُ ذَلِكَ ثَلَاثًا» أَخْرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ وَالدَّارِقُطْنِيُّ وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لِأَنَّ فِيهِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُؤَمَّلِ الْمَخْزُومِيَّ قَالَ فِيهِ أَحْمَدُ: أَحَادِيثُهُ مَنَاكِيرُ وَابْنُ مَعِينٍ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ لَكِنْ تَابِعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِهِ بَلْفَظٍ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ وَلَا بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ إِلَّا بِمَكَّةَ إِلَّا بِمَكَّةَ إِلَّا بِمَكَّةَ» ثُمَّ قَالَ حَمِيدُ الْأَعْرَجِ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَمَجَاهِدٌ لَا يَثْبُتُ لَهُ سَمَاعٌ مِنْ أَبِي ذَرٍّ، وَقَوْلُهُ: «جَاءَنَا» يَعْنِي جَاءَ بِلَدْنَا. ١. هـ.

وكذلك نقل الزيلعي عن صاحب الإمام أن فيه أربع علل الانقطاع بين مجاهد وأبي ذر والاختلاف في سنده فرَوِيَ عَنْ حَمِيدٍ عَنْ مَجَاهِدٍ، وَرَوِيَ عَنْ حَمِيدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ وَضَعَفَ ابْنُ الْمُؤَمَّلِ وَضَعَفَ حَمِيدُ الْأَعْرَجِ. ١. هـ.

أقول: أما الاختلاف فإنما يضر عند تساوي المخارج وليس الأمر هنا كذلك بل إثبات قيس هو الراجح لكثرة روايته وثقتهم فلا يعد مخالفه مُعَارِضًا، وأما ضعف ابن المؤمل فقد انجبر بمتابعة إبراهيم بن طهمان، وهو ثقة كما في التقريب، وأما ضعف حميد فغير مسلم، ومن أطلق عليه الضعف كأنه ظنه الكوفي المشابه له في اللقب والطبقة وليس به وإنما هو المكي القارئ ابن قيس الأسدي مولا هم، ويقال فيه: مولى عفراء قال ابن سعد فيه: كان ثقة كثير الحديث، ووثقه أحمد في رواية عنه وابن معين وقال في رواية ثبت، وأبو زرعة، وأبو داود، وأبو زرعة الدمشقي، وقال أبو حاتم، والنسائي: ليس به بأس، وابن خراش: صدوق، وابن عدي: لا بأس بحديثه، ووثقه أيضًا البخاري ويعقوب بن سفيان، والعجلي ثم جاءت رواية عن أحمد أنه ليس بالقوي في الحديث ولم يأبه بها الذهبي فأشار في ميزانه إلى توثيقه وصرح به في الكاشف أفتَرَجَّحُ روايةً عَنْ أَحْمَدَ لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهَا عَلَى هَذِهِ الشَّهَادَاتِ الْقِيَمَةِ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَعْلَامِ وَفِيهِمُ الْمُتَشَدَّدُونَ كَأَبِي حَاتِمٍ، وَالنَّسَائِيِّ، وَتِلْكَ الْأَقْوَالُ فِي

تهذيب التهذيب فلم يبق إلا عدم سماع مجاهد من أبي ذر مباشرة إن سلم ذلك فإن الحافظ قال: لم أر أحدا وصفه بالتدليس فغاية ما فيه أن يكون مرسل تابعي كبير لأنه من الثالثة ومرسلاته أحب إليهم من مراسلات غيره، والمرسل يحتج به عند الأئمة الثلاثة غير الشافعي وعنده إذا اعتضد بأحد أمور منها مسند صالح والأمر هنا كذلك لأن حديث جبير السابق عاضد قوي له فهما دليلان على المسألة وبالله التوفيق ولم أر أحدا قرر هذا المقام على هذا الوجه فله الحمد كما يحب ربنا ويرضى.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) تكره الصلاة (عند الاستواء) للشمس (يوم الجمعة) قال النووي: ليوم الجمعة مزية في نفي كراهة الصلاة وفي ذلك أوجه:
أحدها: أنه تباح الصلاة بلا كراهة في جميع ساعات يوم الجمعة لكل أحد.
ثانيها: وهو الأصح أنها تباح عند الاستواء خاصة لكل أحد.
ثالثها: أنها تباح عند الاستواء لمن حضرها دون غيره.
رابعها: أنها تباح عنده لمن غلبه الناس من حاضريها فقط.
خامسها: أنها تباح عنده لمن بكر وغلبه الناس دون غيره. ١. هـ.
قال البيهقي في المعرفة: وروينا الرخصة في ذلك عن طاوس، والحسن، ومكحول.

واستدل الشافعي على الاستثناء المذكور بما أخرجه من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة» وفيه إبراهيم شيخ الشافعي وأخرجه البيهقي عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وزاد فيه قوله: «وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة» وعن أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال: «إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة» وفيه ليث بن أبي سليم ضعيف، وأبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة والحديث رواه أبو داود قال البيهقي في السنن الكبرى، وروى في ذلك عن عمرو بن عبسة وابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا والاعتماد على أن النبي ﷺ استحَب

التبكير إلى الجمعة ثم رَغِبَ في الصلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء، وقال في المعرفة: إن روايتي أبي سعيد، وأبي هريرة إذا انضمتا إلى رواية أبي قتادة أحدثا بعض القوة. ١. هـ. وقال الحافظ في الفتح: إن حديث أبي قتادة في إسناده انقطاع وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضُمَّت قوي الخبر، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في المسألة :

ذكر الموفق في مغنيه أنه رخص في الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة مع الشافعي الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وإسحاق فهم مع الحسن، وطاوس، ومكحول ستة عدا الشافعي، وقد ذكر النووي أن أبا حنيفة منع منها. أقول: وكذا الحنابلة كما.

قال الموفق: ولا فرق في وقت الزوال بين الجمعة وغيرها، ولا بين الشتاء والصيف وحكاه عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنه وعن سعيد المقبري، أنه قال: أدركت الناس وهم يتقنون ذلك.

أقول: سعيد هذا روى حديث أبي هريرة في استثناء يوم الجمعة فأحدى الروايتين عنه إما أن تكون ضعيفة، وإما أن يؤخذ بالمرفوع لأن من أدركهم ليسوا جميع المجتهدين حتى يكون إجماعا ولعل من اتقى ذلك لم يبلغه الاستثناء أو لم يصح عنده.

الاحتجاجات :

احتج المانعون بأحاديث النهي العامة ليوم الجمعة كغيره، واحتج المجوزون بأحاديث الاستثناء المذكور، وأجاب المانعون عنها بأنها ضعيفة وردّ عليهم المجوزون بأنها تعاضدت فتقوّت وشد من عضدها أحاديث الترغيب في التبكير إلى الجامع والصلاة إلى خروج الإمام، وخروجه إنما هو بعد الزوال وهذا أرجح فيما يبدو لي، والله أعلم.

باب صلاة المريض

للعاجز صلاة الفرض قاعداً، والمراد من العجز أن يشقَّ عليه القيام مشقة ظاهرة، أو يخاف منه مرضاً أو زيادته، أو دوران الرأس في سفينة. ويقعد كيف شاء، ويندب الافتراش، ويكره الإقعاء ومدُّ رجله. وأقلُّ ركوعه: محاذاة جبهته قدام ركبتيه، وأكملُه: محاذاتها موضع سجوده، فإن عجز عن ركوع وسجود فعل نهاية الممكن من تقريب الجبهة من الأرض، فإن عجز أوماً بهما، ولو عجز عن القعود فقط لدمل ونحوه أتى بالقعود قائماً، ولو أمكنه القيام -وبه رمدٌ أو غيره- فقال له طبيب معتمد: إن صليت مستلقياً أمكن مداواتك، جاز الاستلقاء.

ولو عجز عن قيام وقعود اضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه ومقدم بدنه، ويركع ويسجد إن أمكن، وإلا أوماً برأسه، والسجود أخفض، فإن عجز فبطرفه، فإن عجز فبقلبه، فإن خرس قرأ بقلبه. ولا تسقط الصلاة ما دام يعقل. فإن عجز في أثنائها قعد، ويجب الاستمرار في الفاتحة إن عجز في أثنائها، وإن خف قام، فإن كان في أثناء الفاتحة وجب الإمساك ليقرأ قائماً، فإن قرأ في نهوضه لم يعتد به، وإن خف بعد الفاتحة قام ليركع منه، أو في الركوع قبل الطمأنينة ارتفع راعياً، فإن انتصب بطلت، أو بعدها اعتدل قائماً ثم يسجد، أو في اعتداله قبل الطمأنينة قام ليعتدل، أو بعدها سجد ولا يقوم.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة المريض)

أقول: لما فرغ من الكلام على صلاة الصحيح عقد لصلاة المريض باباً وقدم صلاة الصحيح، لأن الأصل والغالب في المكلفين الصحة أي القدرة على أداء الصلاة بأركانها وسائر متطلباتها والعجز عن ذلك طارئ ونادر والمرض بفتحيتين قال

في المصباح: حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا أن الآلام والأورام أعراض عن المرض وقال ابن فارس: المرض كل ما خرج به الإنسان عن حدّ الصحة من علة أو نفاق، أو تقصير في أمرٍ وذكر أن إسكان الراء لغة قليلة وأن اسم الفاعل من الأولى مريض أي حَمَلًا على سقيم ونحوه ومن الثانية مريض .

والمراد بالمريض هنا العاجز عن أداء الصلاة على الوجه المعروف عجزا شرعيا كما يفيد قول المصنف رحمته: (للعاجز) عن القيام (صلاة الفرض) أي أن يصلي الفريضة (قاعدا) قال النووي: أجمعت الأمة على أن من عجز عن القيام في الفريضة صلاها قاعدا ولا إعادة عليه قال أصحابنا: ولا ينقص ثوابه عن ثوابه في حال القيام لأنه معذور وقد ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما» .

(والمراد من العجز أن يشق عليه القيام مشقة ظاهرة) أي شديدة وهي أن تكون بحيث لا تُحتمَل عادة وإن لم تُبح التيمم قاله حج في التحفة وضبطُ إمام الحرمين العجز بأن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه: ردّه النووي في المجموع وقال: إن المذهب هو الأول.

أقول: قد نص الشافعي على الأول في الأم فقال: وإنما أمره بالعود إذا كانت المشقة عليه غير مُحتمَلة أو كان لا يقدر على القيام بحال وهكذا في الركوع والسجود. ١. هـ.

وعطف المصنف على (يشق) قوله: (أو يخاف منه) أي من القيام (مرضا) أي حدوثة (أو زيادته) أي جنس المرض الحاصل له (أو دوران الرأس) وهو (في) نحو (سفينة) كسيارة وطائرة فيصلّي قاعدا بلا إعادة، وذلك لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنبك». قال صاحب المنتقى، رواه الجماعة إلا مسلما، وزاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» وقد مضت أخبار في أن النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش شقّه الأيمن فصلى قاعدا،

وكذا صلى قاعدا في مرض موته ﷺ، ولقد كان لنا فيه أسوة حسنة ﷺ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سئل النبي ﷺ عن الصلاة في السفينة، قال: «صل فيها قائما إلا أن تخاف الغرق» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم وهو شاذ بمرة يعني غريب، وذكر صاحب المنتقى أنه رواه الدارقطني وأن الحاكم قال: على شرط الشيخين، وليس كذلك في نسختنا.

قال النووي: ولو جلس للغزاة رقيب يرقب العدو فحضرت الصلاة ولو قام لراءه العدو أو جلس الغزاة في مكن، ولو قاموا لراهم العدو وفسد التدبير فلهم الصلاة قعودا والمذهب وجوب الإعادة لندوره، ولو خافوا أن يقصدهم العدو لو قاموا صلوا قعودا ولا إعادة على الصحيح.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقعد كيف شاء) جواز الفقد دليل يُعَيَّنُ إحدى الهيئات (و) لكن (يندب الافتراش ويكره الإقعاء) وقد مضى بيانهما في صفة الصلاة (ومدُّ رجله) إلى القبلة أو غيرها، لأنهما ليسا من قعدات الصلاة فالمراد بالإقعاء هو النوع المكروه الذي مر ذكره، وأفاد النووي أن في الأفضل في كيفية القعود الذي هو بدل عن القيام قولين ووجهين: فأصح القولين: أنه يقعد مفترشا وهو رواية المزني وغيره عن الشافعي، وبه قال أبو حنيفة، وزفر.

والقول الثاني: أنه يقعد متربعا وهو رواية البويطي وغيره، وبه قال مالك، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وأما الوجهان: فأحدهما: أنه يتورك.

والثاني: أنه ينصب ركبته اليمنى، ويقعد على رجله اليسرى لأنه أبلغ في الأدب. وعَلَّلَ القول الأول بأن الافتراش قعود عبادة، والتربع قعود عادة. والثاني بأنه لما كان بدلا عن القيام استحق أن يخالف قعود الصلاة والوجه الأول بأنه أعون للمصلي. والأخير بما مضى آنفا.

أقول: وقد يحتج للتربع بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي

متربعا» أخرجه الحاكم من طريقين إلى حفص بن غياث بإسناده إليها وقال في كليهما: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وأخرجه من طريقه البيهقي في السنن، وأخرجه عن أنس من فعله قال: وروينا عن مجاهد، وإبراهيم النخعي في المريض أنه يصلي متربعا، وروينا عن عمر بن عبد العزيز أنه فعله قال: ويذكر عن ابن عباس أنه كرهه وأخرج عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لأن أقعد على جمرة أو جمرتين أحب إلي من أن أقعد متربعا في الصلاة، هذا وقد أخرج حديث عائشة أيضًا النسائي، وابن خزيمة وترجم عليه بقوله: باب التربع في الصلاة إذا صلى المرء جالسا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل لا سيما وهو قول الأئمة المذكورين آنفا.

قال المصنف رحمته الله:

(وأقل ركوعه محاذاة جبهته) أي أن ينحني حتى تحاذي جبهته ما (قُدَّامَ ركبتيه وأكمله محاذاتها) أي أن يزيد في الانحناء حتى تحاذي جبهته (موضع سجوده) إذا سجد قياسا على أقل ركوع القائم وأكملُه إذ هو في الأول يحاذي ما أمام قدميه، وفي الثاني يحاذي قريب محل سجوده فمن قال: إنه على وزان ركوع القائم أراد التقريب لا التحديد قاله حج في التحفة وتابعه الرملي.

(فإن عجز عن ركوع وسجود) أي عن أقلهما (فعل نهاية الممكن من تقريب الجبهة) هذا بيان للممكن مشوب بتبعض ومن في قوله (من الأرض) بمعنى إلى متعلقة بتقريب (فإن عجز) عنهما بالكلية (أو مأ بهما) وجوبا وأجزأ عنه.

قال النووي: فإن عجز عن الركوع والسجود على ما ذكرنا أتى بالممكن وقرب جبهته قدر طاقته فإن عجز عن خفضها أو مأ لقوله عليه السلام: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» رواه البخاري ومسلم.

ولو قدر على ركوع القاعد وعجز عن وضع الجبهة على الأرض فإن لم يقدر على الزيادة على قدر الركوع فعله مرتين مرة عن الركوع ومرة عن السجود ولا يضر استواء القدرين وإن قدر على الزيادة زاد في مرة السجود قدر الطاقة. اهـ. بالمعنى.

وقال الإمام الشافعي في باب صلاة المريض من الأم: وإن لم يطق الركوع

والسجود صلى مومئاً، وجعل السجود أخفض من الركوع، فإذا كان بظهره مرض لا يمنعه القيام ويمنعه الركوع لم يجزه إلا أن يقوم وأجزأه أن ينحني كما يقدر في الركوع، فإن لم يقدر على ذلك بظهره حتى رقبته فإن لم يقدر على ذلك إلا بأن يعتمد على شيء اعتمد عليه مستويا أو في شِقِّ ثم ركع ثم رفع ثم سجد، وإن لم يقدر على السجود جلس وأومأ إيماء... قال: ولا يرفع إلى جبهته شيئاً ليسجد عليه لأنه لا يقال له ساجد حتى يسجد بما يلصق بالأرض فإن وضع وسادة على الأرض فسجد عليها أجزأه. وذكر أنه لو كان بحيث يقدر على القيام مدة قصيرة يدرك فيها القراءة الواجبة وكان الإمام يطول عليه بحيث يحتاج إلى الجلوس معه صلى قائماً منفرداً، ولو صلى مع الإمام فقدّر على القيام في بعض فقط صلى قائماً ما قدر وقاعداً ما لم يقدر.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو عجز عن القعود فقط لدمل) وهو خراج له التهاب محدود في الجلد والنُّسج التي تحته مصحوبٌ بتقيحٍ كما في المعجم الوسيط والأكثر تشديد ميمه مفتوحة، وقد تخفف وداله مضمومة مطلقاً (ونحوه) كجراحة بأسافله (أتى بالقعود قائماً) وقعت هذه العبارة في المجموع وظاهرها غير مراد لعدم إمكانه قال: ولو أمكنه القيام والاضطجاع دون القعود، قال البغوي: يأتي بالقعود قائماً لأنه قعود وزيادة. اهـ. وعبارة تهذيب البغوي هكذا: وإن أمكنه القيام والاضطجاع، ولا يمكنه القعود يشهد ويأتي بالجلوس قائماً. انتهت. والمراد أنه يقوم في محل القعود بدلاً عنه ويأتي في القيام بأذكار القعود من التشهد والصلاة على النبي ﷺ والدعوات والسلام، ويمكن تصحيح عبارة المصنف وسلفه بجعل أتى بمعنى فعل كما في اللسان والقاموس والمعجم الوسيط، ومنه قول التزويل: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا﴾ [آل عمران: ١٨٨] والباء في بالقعود بمعنى بدل كما في قول الشاعر:

فليت لي بهمو قوما إذا ركبوا شئوا الإغارة فرسانا وركبانا

أي أتمنى أنه كان لي بدل قومي قوم كذا وكذا، وإلى هذا أشار صاحب الفيض إلا

أنه لم يستكمل الكلام على الصواب وقائما بمعنى قيام كما في قولهم: قم قائما فكأنهم قالوا فعل بدل القعود قياما وهذا كلام معقول مقبول، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو أمكنه القيام وبه رمد أو غيره) من أوجاع العين كالمسمى بنزول الماء أو غير ذلك (فقال له طبيب معتمد) أي مُسَلِّمٌ عدلٌ رواية عارفٌ بالطب ومثل أخباره له معرفته بنفسه بل أولى (إن صليت مستلقيا) أو مضطجعا أو قاعدا كما يفهم بالأولى (أمكن مداواتك) أي علاجك ، وإلا خيف عليك العمى أو نحوه (جاز الاستلقاء) وما بعده بالأولى، ولا إعادة عليه في الأصح عند الجمهور من الشافعية قياسا على جواز التيمم والإفطار قاله في شرح الروض.

والثاني: أنه لا يجوز لما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما وقع الماء في عينيه قال له الأطباء: نعالجك وتصلي سبعة أيام مستلقيا على قفاك فسأل أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما فنهتاه وفي روايتين أنه كرهه، وفي الثالثة: أنه قال: رأيت إن كان الأجل قبل ذلك ، وفي رواية: قال النووي: إنها صحيحة: «لا تصلي إلا مضطجعا» هذا وقد ذكر النووي أنه جَوَّزَ له الاستلقاء أبو حنيفة أي وأحمد وممن منعه عائشة وأم سلمة، ومالك، والأوزاعي. ١. هـ. ونقل الموفق الأول عن جابر بن زيد، والثوري، والثاني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبي وائل .

قال المصنف رحمه الله:

(ولو عجز) بالمعنى السابق (عن قيام وقعود اضطجع على جنبه) وكونه على (الأيمن) أولى ويكره على الأيسر بلا عذر، ويضطجع (مستقبلا بوجهه ومقدم بدنه) القبلة كالميت في لحده، هذا هو الصحيح المنصوص في الأم والبويطي قال النووي: وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وروى عن عمر، وابنه، وعزاه الموفق إلى ابن المنذر أيضًا، وقيل: يستلقى ويجعل رجله إلى القبلة ويضع تحت رأسه شيئا ليرتفع ويصير وجهه إلى القبلة لا إلى السماء، قال النووي: وبه قال أبو حنيفة وعزاه الموفق إلى ابن المسيب والحرث العُكَلِي وأبي ثور وأصحاب الرأي قال: ولنا قول النبي ﷺ:

«فإن لم تستطع فعلى جنب» قال في الروضة: وهذا الخلاف في القادر على الأمرين فإن لم يقدر إلا على أحدهما أتى به.

(ويركع ويسجد إن أمكن) كل منهما أي يأتي بهما تامين إن أطاق ذلك (وإلا) يمكنه (أو ما) إليهما (برأسه) وما حواليه، وعبرة المجموع: وإلا أو ما إليهما منحيا برأسه وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، وقول المصنف: (والسجود أخفض) برفعهما على الابتداء والإخبار والجملة حال وتقدير من قدر، ويكون السجود أخفض حل معنى لا إعراب فيما يظهر لي، وذلك لتمييز أحدهما عن الآخر قال في التحفة: وظاهر أنه يكفي أدنى زيادة على إيماء الركوع وإن قدر على أكثر منه (فإن عجز) عن الإيماء بالرأس (ف) ليومي (بطرفه) بإسكان الراء أي جفنه، قال البجيرمي على الإقناع قوله: فبصره أي أجفانه كما عبر به في شرح المنهج وهو واضح لأنه محسوس بخلاف الإيماء بالبصر وقد يقال: أطلق الملزوم وأراد اللازم إذ الإيماء بالبصر يلزمه الإيماء بالأجفان. اهـ. ونقل الجمل عن شيخه وع ش على م ر: أنه يكفي جفن واحد ومثله في الشرواني وقد اعتمد ابن حجر والرملي: أنه لا يجب كون إيماء السجود بالجفن أخفض من إيماء الركوع إذ لا ظهور للتمييز بينهما هنا.

(فإن عجز) عن الإيماء بالجفن قال في التحفة: كأن أكره على ترك كل ما ذكر في الوقت (ف) ليصل (بقبله) أي أجرى أفعال الصلاة على قلبه بأن يمثل نفسه قائما وراكعا وساجدا مثلا لأن ذلك هو الممكن في حقه، و«لا يكلف الله نفسا إلا وسعها»، ولا يشترط فيما يُقدَّر به تلك الأفعال أن يسعها الزمان لو قدر عليها وفعلها بل إذا مثَّل في نفسه أنه راعك مثلا ومضى زمن الطمأنينة فيه كفى (فإن خرس) أي اعتقل لسانه (قرأ بقبله) أي وجب أن يُجري القرآن والأذكار الواجبة على قلبه كالأفعال (ولا تسقط الصلاة) المفروضة عنه (ما دام يعقل) ولو انتهى في شدة المرض إلى غاية ليس وراءها شيء قال في التحفة: وأما إذا أكره على التلبس بفعل مناف للصلاة فلا يلزمه شيء ما دام الإكراه وتلزمه إعادة لندرة عذره وفي وجه لبعض الشافعية ذكر العمراني

أن الطبري حكاه في العدة أن الشخص إذا عجز عن الإيماء بالرأس تسقط عنه الصلاة، قال النووي: وهذا شاذ مردود ومخالف لما عليه الأصحاب. ١.هـ.

ذكر المذاهب فيمن عجز عن الإيماء بالرأس:

ذكر النووي أن مذهب أبي حنيفة سقوط الصلاة عمن عجز عن الإيماء بالرأس، وفي رواية عنه أنه لا يصلي في الحال فإن برأ لزمه القضاء والمعروف عن مالك، وأحمد كمذهبنا وحكى بعض أصحابنا عن مالك كمذهب أبي حنيفة. ١.هـ. بالمعنى، وقال الموفق في المغني: وإن لم يقدر على الإيماء برأسه أو مأ بطرفه ونوى بقلبه ولا تسقط الصلاة عنه مادام عقله ثابتاً، وحكى عن أبي حنيفة أن الصلاة تسقط عنه، وذكر القاضي أن هذا ظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن يزيد لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: إنما العمل في الصحة كما قيل له في مرضه: الصلاة، ولأن الصلاة أفعال عجز عنها بالكلية فسقطت عنه لقول الله تعالى: ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولنا ما ذكرناه من حديث عمران، وأنه مسلم بالغ عاقل فلزمته الصلاة كالقادر على الإيماء برأسه، ولأنه قادر على الإيماء فأشبهه الأصل. ١.هـ. بحروفه.

وقال الشوكاني في النيل: وظاهر الأحاديث المذكورة في الباب أنه إذا تعذر الإيماء من المستلقي لم يجب عليه شيء بعد ذلك، وقيل: يجب الإيماء بالعينين، وقيل: بالقلب، وقيل: يجب إمرار القرآن على القلب والذكر على اللسان ثم على القلب، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَنقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». ١.هـ.

وقال الزحيلي بعد كلام طويل: والخلاصة أن أقصى حالات التيسير للمريض هو الإيماء بالرأس عند الحنفية، والإيماء بالطرف أو مجرد النية عند المالكية وإجراء الأركان على القلب عند الشافعية، والحنابلة، ويجب قضاؤها عند الحنفية إن لم يستطع الإيماء برأسه ثم أفاق، فالكل متفقون على عدم سقوط الصلاة عنه ما دام عاقلاً.

وفي توضيح الأحكام ما يلي: مذهب جمهور العلماء أن الصلاة لا تسقط ما دام العقل ثابتاً، وأنه إن لم يستطع الإيماء برأسه أو مأ بطرفه، وإن لم يستطع القراءة بلسانه

قرأ بقلبه، وذهب الشيخ تقي الدين إلى أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه سقطت عنه الصلاة، ونقل عن الشيخ عبد الرحمن السعدي قوله: أما صلاة المريض بطرفه، أو بقلبه فلم تثبت ومفهوم الحديث يدل على أن الصلاة على جنبه مع الإيماء هي آخر المراتب الواجبة ثم قال البسام: ومذهب الجمهور أحوط لأن أصل وجوب الصلاة موجود والذمة مشغولة به، والعقل المخاطب بوجوب الأداء حاضر. ١. هـ.

أقول: هذا الأخير هو الظاهر لعموم الأدلة وقصاري ما في أحاديث العجز السكوت، وهو لا مفهوم له، وقول التنزيل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] لا يدل على المدعى لأن المكلف به هنا هو ما في وسعه، وليس الخارج عنه والآية والحديث اللذان تلاهما الشوكاني يدلان على الوجوب، والقاعدة أن الميسور لا يسقط بالمعسور، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن عجز) عن القيام (في أثنائها) أي وسط قيامها (قعد) أي جاز له القعود (ويجب الاستمرار في) قراءة (الفاتحة إن عجز في أثنائها) لأن كل درجة في النزول أقرب إلى القيام مما بعدها حتى ينتهي إلى القعود، وكذا إذا عجز عن القعود جاز له الاضطجاع ويستمر في الفاتحة حال ميله إلى الأرض، ويشمل ذلك قول المجموع: ثم إن تبدل الحال من الكمال إلى النقص بأن عجز في أثنائها وانتقل إلى الممكن في أثناء الفاتحة وجب إدامة قراءتها في هويته (وإن خف) المرض في أثناء الصلاة والمراد أنه زال المانع كائنا ما كان (قام) في محل القيام (فإن كان في أثناء الفاتحة وجب الإمساك) عن القراءة حال النهوض (ليقرأ) البقية (قائما) وكذا إن قدر قبل القراءة يقوم ويقرأ من قيام (فإن قرأ في حال نهوضه لم يعتد به) أي بما قرأ فيها لقدرته على أكمل منها فيعيدها في الانتصاب (وإن خف) مرضه على ما مضى (بعد الفاتحة) وقبل أن يركع (قام) وجوبا (ليركع منه) أي من القيام المفهوم من قام ولا يلزمه أن يطمئن في هذا القيام لأنه ليس مقصودا لنفسه وتستحب إعادة الفاتحة في الحالين لتقع حال الكمال (أو) خف عليه (في الركوع قبل الطمأنينة) فيه قاعدا (ارتفع راکعا) إلى حد

الركوع من قيام (فإن انتصب بطلت) صلاته لأنه زاد ركناً (أو) خف عليه (بعدها) أي للطمأنينة (اعتدل قائماً) إذ قد تم ركوعه (ثم يسجد) قال في المجموع: ولا يجوز الانتقال إلى ركوع القائمين فإن خالف بطلت صلاته لأنه زاد ركوعاً وقال في الروضة: ولا يلزمه الانتقال إلى ركوع القائمين قال في شرح الروض ومفهومه أنه يجوز له ذلك وبه صرح الرافعي وقيده بما إذا انتقل منحنيًا فيحمل إطلاق المجموع على ما إذا انتصب ثم ركع كما صرح به الرافعي أيضًا (أو) خف (في) حال (اعتداله قبل الطمأنينة قام ليعتدل) قائماً واطمأن لما مضى (أو) خف (بعدها) أي الطمأنينة (سجد) من القعود (ولا يقوم) لئلا يطول الاعتدال وهو ركن قصير هذا هو الأصح، والثاني يلزمه أن يقوم ليقع السجود من قيام وعلى الأول لو اتفق ذلك في ثانية الصبح مثلاً قبل القنوت لم يقنت قاعداً، فإن فعل بطلت صلاته لأنه زاد قعوداً في غير موضعه، وإنما حقه أن يقوم فيقنت قائماً قاله في المجموع والروضة.

• ذكر المذاهب فيمن تغير حاله في أثناء الصلاة:

قال النووي: إذا افتتح الصلاة قائماً ثم عجز قعد وبني عليها بالإجماع وإن افتتحها قاعداً للعجز ثم قدر على القيام قام وبني عندنا وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، والجمهور، وقال محمد: تبطل صلاته وإن افتتحها قاعداً أو مضطجعا بالإيماء، ثم قدر على أكمل مما هو فيه لزمه الإتيان به، وبينى على ما صلى، وهكذا لو كان يصلي عُرْيَاناً فاستتر على قرب أو كان المصلي أمياً فتلقن الفاتحة فيبني، وبهذا كُله قال مالك، وأحمد، وداود، وقال أبو حنيفة: تبطل صلاته ويجب استئنافها ١.هـ.

وقال الزحيلي نقلاً عن الحنفية: وإن كان المريض صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر في خلالها على الركوع والسجود استأنف أي جدد الصلاة؛ لأنه لا يجوز اقتداء الراكع أي القادر على الركوع والسجود بالمومئ فكذا البناء لا يجوز ١.هـ.

باب صلاة المسافر [شروط السفر المبيح للقصر]

- ١ - إذا سافر في غير معصية.
- ٢ - سفرًا تبلغ مسيرته ذهابًا ثمانية وأربعين ميلًا بالهاشمي، وهو يومان لباليهما بسير الأثقال.
- فله أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين إذا كانت مؤديات، أو فائتة في السفر فقضاها في السفر، فإن فاتته في الحضر فقضاها في السفر أو عكسه أتم، وفي البحر تعتبر هذه المسافة كما في البر، فلو قطعها في لحظة قصر، ولو قصد بلدًا له طريقان أحدهما دون مسافة القصر، فسلك الأبعد لغرض، كأمن وسهولة ونزهة، قصر، وإن قصد مجرد القصر أتم.
- [٣ - معرفة القصد]: ولا بد من مقصد معلوم، فلو طلب أبقًا لا يعرف موضعه، أو سافر عبدًا وامرأة وجندي مع سيد وزوج وأمير ولم يعرفوا المقصد، لم يقصروا، وإن عرفوه قصرُوا بشرطه، والعاصي بسفره - كآبق وناشزة - يتم.
- [٤ - مجاوزة العمران]: ثم إن كان للبلد سور قصر بمجرد مجاوزته، سواء كان خارجة عمارة أم لا، وإن لم يكن له سور فبمجاوزة العمران كله، ولا يشترط مجاوزة المزارع والبساتين والمقابر.
- والمقيم في الصحراء يقصر بمفارقة خيام قومه.
- ثم إذا انتهى السفر أتم، وينتهي بوصوله إلى وطنه، أو بنية إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج، أو بنفس الإقامة وإن لم ينوها، فمتى أقام أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج أتم، اللهم إلا أن يقيم لحاجة يتوقع نجازها وينوي الارتحال إذا انقضت، فإنه يقصر إلى ثمانية عشر يومًا، فإن تأخرت عنها أتم، وسواء الجهاد وغيره.

ولو وصل مقصده فإن نوى الإقامة المؤثرة أتم، وإلا قصر إلى أربعة أيام،

أو ثمانية عشر إن توقع حاجته كل وقت.

وشروط القصر:

١ - وقوع الصلاة كلها في السفر.

٢ - نية القصر في الإحرام.

٣ - وأن لا يقتدي بمتهم في جزء من الصلاة.

فلو نوى الإقامة في الصلاة، أو شك هل نوى القصر أم لا، ثم ذكر قريباً أنه نواه، أو تردد هل يتم أم لا، أو هل إمامه مقيم أم لا، أتم. ولو جهل نية إمامه فنوى إن قصر قصر، وإن أتم أتمت صح، فإن قصر قصر، وإن أتم أتم.

هذا ولما أنهى المصنف كلامه في صلوات المقيم الذي هو الأصل والغالب في الناس أتبعه بالكلام عن صلاة المسافر وعقد له باباً فقال:

(باب) كيفية (صلاة المسافر)

السفر بفتحيتين أصله قطع المسافة، قال في المصباح: يقال ذلك إذا خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العدوى؛ لأن العرب لا يسمون مسافة العدوى سفرًا. هـ. ولم يفسر هو مسافة العدوى وعرفها الفقهاء بأنها: التي يرجع من بكر إليها إلى مكانه ليلاً فهي مسافة نحو نصف يوم تقريباً، وهذا التخصيص للسفر بما ذكر لم أره لغيره لكن يوافقه ما حكاه ابن حزم في المحلى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سأل أبو حمزة: أفصّر إلى الأبلّة؛ موضع بالبصرة أحد جنان الدنيا كما في القاموس وعلى هذا فالسؤال كان بالبصرة - قال: تذهب وتجيء في يوم؟ قال: نعم، قال: لا إلا في يوم متّاح أي طويل، وعن عكرمة أنه قال: إذا خرجت فبت في غير أهلك فاقصّر فإن أتيت أهلك فأتمم، وقال ابن حزم: إن أقل ما يطلق عليه اسم السفر وحكمه هو الميل وهو ألفا ذراع - أي نحو كيلو متر واحد - أخذنا من قول ابن عمر رضي الله عنه: لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة، ونقل صاحب اللسان عن الأزهري أنه سُمّي السفر سفرًا لأنه يُسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيُظهر ما كان خافياً منها، وسمي

المسافر مسافرا لكشفه قناع الكِن عن وجهه... وبروزه إلى الأرض الفضاء.
والكيفية المختصة بالمسافر نوعان القصر والجمع وشُرِعت تخفيفا عليه لمشقة
السفر واستطرد المصنف لذكر جمع المطر في الحضر وقدم الكلام على القصر
لأهميته فقال رحمه الله: (إذا سافر) الشخص رجلا أو امرأة أي ارتحل (في غير معصية) هذه
عبارة التنبيه قال أبو إسحاق: إذا سافر في غير معصية سفرا يبلغ ثمانية وأربعين ميلا
بالحاشمي فله أن يصلي الظهر... إلخ، وقد وقع مثلها في كلام الشافعي في الأم فإنه قال:
وسواء في القصر المريض والصحيح والعبد والحر والأنثى والذكر إذا سافروا معا في
غير معصية الله تعالى، فأما من سافر باغيا على مسلم أو معاهد أو يقطع طريقا أو يفسد
في الأرض أو العبد يخرج آبقا من سيده أو الرجل هاربا ليمنع حقا لزمه... إلى أن قال:
فليس له أن يقصر.. ثم قال: وهكذا لا يمسح على الخفين - يعني ثلاثة أيام - ولا
يجمع الصلاة مسافر في معصية الله، ثم قال: ولا يُخَفَّفُ عمن كان سفره في معصية الله
تعالى. ١.هـ. فيدل قوله: «فأما من سافر باغيا... أو يقطع طريقا... إلخ على أن قوله: «في
غير معصية الله» في محل نصب على أنه حال، وقوله أخيرا: «مسافر في معصية الله»
وقوله: «عمن كان سفره في معصية الله» على أن في تعليلية، وإن شئت قلت: سببية
والتقدير الأول أفيدُ مع ملاحظة قيد متبادر أي سافر غير عاص بسفره لأن العاصي
بسفره يشمل نحو الآبق والقاطع معًا والمسافر للمعصية إنما يتناول من سافر لأجل
المعصية كالزنى وقطع الطريق، ولا يتناول نحو الآبق إلا بالقياس الأولوي، والله أعلم.
وقول المصنف: (سفرا) مفعول مطلق أي إذا ارتحل ارتحالا (يبلغ مسيرته) أي
مسافته قال في اللسان: وقوله في حديث: «نصرت بالرعب مسيرة شهر» أي المسافة
التي يسار فيها من الأرض كالمنزلة... ١.هـ. وتصدير الفعل بالتحية لعله على التأويل
بالمكان أو المسار مثلا وقوله: (ذهابا) تمييز أو مفعول مطلق ليبلغ على حذف
مضاف أي بلوغ ذهاب فقط أو منصوب بنزع الخافض أي في ذهاب على القول
بقياسيته وقوله: (ثمانية وأربعين ميلا) مفعول «يبلغ»، وقوله: (بالهاشمي) أي مقيسا
أو مصورا بالميل الهاشمي أي المنسوب لبني هاشم، والميل يطلق على مقياس

للطول اختلف في قدره على ما يأتي وعلى المسافة من الأرض التي تقاس به كما في المعجم الوسيط وغيره فعلى إرادة المعنى الأول يقدر للجار والمجرور لفظ مقيسًا، وعلى إرادة الثاني يقدر لهما لفظ مصورا على ما أعتقده.

قال المصنف رحمه الله:

(وهو) أي السفر المذكور (يومان) أي سفر يومين فهو على تقدير مضاف فلما حذف المضاف أنيَّب المضاف إليه عنه فارتفع ارتفاعه، وهذه الجملة جيء بها للتقدير بالزمان بعد التقدير بالمكان والمراد باليومين أربع وعشرون ساعة (بلا ليلة) مع اعتبار ما جرت به العادة من أوقات النزول للاستراحة، ونحو الأكل وقضاء الحاجة والصلاة ونحوها، ولفظ: «بلا ليلة» وجدته في نسختين مطبوعتين وهو الصواب الموافق لما في غير العمدة من الكتب لا ما في النسخ الشائعة من لفظ: «بلياليهما» والمعتبر بلوغه ذلك (بسير الأثقال) أي الحيوانات المثقلة بالأحمال كذا في المغني والنهاية وغيرهما قال ع ش على النهاية: ظاهره استواء الجمال والبغال والحمير ولكن بعض الهوامش أن المراد الجمال ويلحق بها البغال. ١. هـ.

وكذا نقل الجمل عن الحلبي قوله: وظاهره أنه لا فرق بين الإبل وغيرها، والمشهور على ألسنة المشايخ أن المراد سير الإبل. ١. هـ. وعن الشوبري قوله: وهي الإبل المحملة لأن خطوة البعير أوسع حينئذ. ١. هـ.

وأما قدر الميل فقال صاحب المصباح المنير: والميل بالكسر عند العرب مقدار مدى البصر من الأرض قاله الأزهري، وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي لأنهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف إصبع.. لكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان وثلاثون إصبعًا والمحدثون يقولون: أربع وعشرون إصبعًا فإذا جعل كل اثنين وثلاثين ذراعًا كان مجموع الأذرع ثلاثة آلاف، أو كل أربعة وعشرين ذراعًا كان المجموع أربعة آلاف، وذكر أنه قيل له: الهاشمي لأن بني هاشم حدّوه وأعلموه. ١. هـ.

وكذا قال فقهاؤنا: لتقديرهم لها وقت خلافتهم والتقيد بالهاشمي احتراز عن الأموي بضم الهمزة وفتح الميم المنسوب لبني أمية لتقديرهم أيضًا لها وقت

خلافتهم قبل بني العباس الذين هم من بني هاشم فالمرحلتان به أربعون ميلاً إذ كل خمسة منه تعادل ستة من الهاشمي فيصح التقدير بأربعين ميلاً أمويًا أيضًا ولعلمهم اختاروا الأول لشهرته وتأخره والله أعلم.

وقد أسهب المعلقان على تهذيب البغوي في الكلام على الميل واختلاف أقوال العلماء في قدره وما يترتب على كل قول ونقلًا عن السيد أحمد بك الحسيني أنه توصل إلى تقدير مسافة القصر على كونها مرحلتين بسبعة وثمانين كيلو متراً وخمسمائة وستة عشر متراً على الأقل وبثمانية وثمانين كيلو متراً على أكثر تقدير، وذكر الزحيلي في صلاة المسافر من كتابه أن المرحلتين تقدران بحوالي تسعة وثمانين كيلو متراً، قال: وعلى وجه الدقة بثمانية وثمانين كيلو متراً وسبعمائة وأربعة أمتار، واقتصر في مقدمة كتابه (ص ١٤٢) على الثاني ثم قال: وعند الحنفية ستة وثمانون كيلو متراً وقدرها بعضهم بثلاثة وثمانين. ١. هـ.

وذكر أن الميل البري أربعة آلاف ذراع، أو ألف وثمانمائة وثمانية وأربعون متراً، أو مسيرة نصف ساعة. ١. هـ.

فالحاصل أن أكثر تقدير لها بلغة العصر هو تسعة وثمانون كيلو متراً لكن في المعجم الوسيط أن الميل الهاشمي يقدر الآن بما يساوي ألفاً وستمائة وتسعة أمتار وهذا يقل عن التقدير السابق بمائتين وتسعة وثلاثين متراً وبالتالي تنحط الكيلومترات إلى ما دون الثمانين، فالله أعلم. وكلمة: كيلو معناها: ألف. والمتر: نحو ذراعين.

وجواب «إذا» من قول المصنف: «إذا سافر» هو قوله ﷺ: (فله أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين إذا كانت) الصلوات الثلاث (مؤديات) في أوقاتهم ولو جمعاً (أو فاتته في السفر فقضاها في السفر) ولو سافراً آخر وقوله: «فاتته» معطوف على «مؤديات» بصيغة اسم المفعول من عطف الفعل على الاسم كما في قول التنزيل: ﴿وَالْعَدِيدَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿فَأْتَرْنَ﴾ [العديات: ١-٤] فكأنه قال: إذا كن مؤديات أو فائتات سفر مقضيات في سفر وكون المعرفة إذا أعيدت معرفة: عين الأولى: أغلبي وليس مراداً هنا (فإن فاتته في الحضر فقضاها في السفر أو عكسه) بصيغة الماضي أي

عكس الفعل المذكور فقوت في السفر وقضى في الحضر، ويصح جعله بصيغة المصدر مرفوعا عطفا على المعنى والتوهم كأنه قال: فإن حصل الفوت في الحضر والقضاء في السفر أو عكسه أي عكس ما ذكر (أتم) الصلاة وجوبا رجوعا إلى الأصل.

والدليل على أصل المسألة وهو قصر الرباعية في السفر قول الله - جل شأنه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْنِيَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] وحديث يعلى بن أمية أنه سأل عمر رضي الله عنه قائلا: إنما قال الله سبحانه: ﴿تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فَقَدْ آمَنَ النَّاسُ؛ فقال عمر: عجبتم مما عجبتم منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» أخرجه مسلم وغيره، وحديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين» رواه مسلم، وأبو داود، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم» قال في المنتقى: رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وذكر الشوكاني أنه صحيح إلى غير ذلك من أحاديث صحيحة وقول عمر رضي الله عنه: تمام غير قصر إما أن يريد به أنه واجب كما يأتي عنه، وإما أن يريد تمام الثواب، وإما أن يرجع إلى غير صلاة السفر مما ذكره وإلا فهو خلاف صريح القرآن: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ وخلاف روايته الأخرى: «صدقة تصدق الله بها عليكم».

• ذكر المذاهب في القصر:

ثم اختلف أهل العلم في أن القصر واجب أو لا. قال البغوي في شرح السنة: اتفقت الأئمة على جواز القصر - يعني عدم امتناعه - في السفر واختلفوا في جواز الإتمام فذهب أكثرهم إلى أن القصر واجب وهو قول عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس رضي الله عنه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة وحماد بن أبي سليمان حتى قال: يعيد من صلى في السفر أربعاً وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي قال مالك: يعيد ما دام الوقت باقياً وقال أصحاب الرأي: إن لم يقعد للتشهد في الثانية

فصلاته فاسدة، وإن قعد أتمها أربعاً، والأخيرتان نفل. ١.هـ- فيكون التشهد فصلاً لما بينهما. اهـ عن الأوسط. وقال ابن حزم: كون صلاة السفر ركعتين فرض.. فمن أتمها أربعاً، فإن كان عالماً بأن ذلك لا يجوز بطلت صلاته، وإن كان ساهياً سجد للسهو بعد السلام فقط. ١.هـ. قال النووي: قول البغوي: إنه قول أكثر العلماء ليس كما قال، وذكر أن مذهبنا أن القصر والإتمام جائزان وأن القاصر أفضل من الإتمام وبهذا قال عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وآخرون، وحكاه العبدري عن هؤلاء وعن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وأبي ثور وداود وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقي عن سلمان الفارسي في اثني عشر من الصحابة، وعن أنس، والمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأسود، وابن المسيب، وأبي قلابة. ١.هـ.

وقوله: في اثني عشر من الصحابة: إشارة إلى ما أخرجه البيهقي في السنن بإسناده عن أبي ليلى الكندي قال: أقبل سلمان في اثني عشر راكباً من أصحاب النبي ﷺ فحضرت الصلاة فقالوا له: تقدّم فامتنع فتقدم رجل من القوم فصلى بنا أربعاً فقال سلمان: ما لنا وللمربعة إنما كان يكفيننا نصف المربعة ونحن إلى الرخصة أحوج، قال البيهقي: فبين سلمان الفارسي بمشهد هؤلاء الصحابة أن القصر رخصة. ١.هـ.

وأما رواية أنس فأخرجها البيهقي بإسناده إلى زيد العمي عن أنس رضي الله عنه قال: إنا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ كنا نسافر فمنا الصائم، ومنا المفطر، ومنا المتم، ومنا المقصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ولا المقصر على المتم ولا المتم على المقصر. ١.هـ. وزيد العمي نقل ابن الترمذاني تضعيفه عن البيهقي نفسه وكثير من العلماء غيره زيد هذا هو ابن الحواري أبو الحواري البصري قاضي هراة قال في التقريب يقال: اسم أبيه مرة ضعيف وعبر الذهبي في الكاشف بقوله: فيه ضعف وهذا أخف من الأول.

الاحتجاجات:

احتج لمن أوجب القصر بمواظبة النبي ﷺ عليه كما هو مشهور وقول عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر قال الزهري: قلت لعروة: فما بال عائشة تتم؟ قال: تأولت ما تأول عثمان متفق عليه، وقول عمر رضي الله عنه السابق: «صلاة السفر ركعتان»، وقول ابن عباس رضي الله عنه السابق: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم على المسافر ركعتين»، وبقول ابن عمر رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي ركعتين في السفر» أخرجه النسائي، وابن خزيمة، وحبان، وبما أخرجه ابن حزم من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة السفر ركعتان من ترك السنة فقد كفر» قال: وقد روينا هذا من كلام ابن عمر أيضًا قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى: هذا الحديث لم أجده مرفوعاً إلا في هذا الموضع والأشبه كونه موقوفاً وأتهم بالخطأ في رفعه محمد بن الصباح أو شيخه عبد الله بن رجاء واحتجوا أيضاً بلفظ الأمر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فاقبلوا صدقته» وبالقياس على الصبح والجمعة بجامع سقوط الفرض بركعتين في كل، هذه جملة أدلتهم التي وجدتها.

قال النووي: واحتج أصحابنا بقول الله - جل شأنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] فرفع الجناح عن القصر يدل على عدم وجوبه وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: «صدقة تصدق الله بها عليكم» مع قوله: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه» وبما أخرجه البيهقي من طريق الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر الصلاة ويتم ويفطر ويصوم قال البيهقي: قال علي - يعني الدارقطني - : هذا إسناد صحيح، قال البيهقي: وله شاهد من حديث صالح بن دلهم والمغيرة بن زياد وطلحة ابن عمرو وكلهم ضعيف، ثم ذكر هذه الشواهد، وأخرج من طريق العلاء بن زهير، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فأفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصمت وقصر وأتممت فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت فقال: «أحسن يا عائشة» رواه النسائي والدارقطني، وقال: هذا إسناد حسن وقال ابن حزم: إن هذين الحديثين لا خير فيهما، وذكر أن في الثاني العلاء بن زهير الأزدي وهو مجهول وأن الأول انفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره وكلنا الدعويين مردودة عليه، أما الأولى فقال في تهذيب التهذيب في ترجمة العلاء المذكور: قال إسحاق بن منصور، عن

ابن معين: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، قال الحافظ: قال ابن حزم: مجهول، وردَّ ذلك عليه عبد الحق وقال: بل هو ثقة مشهور، والحديث الذي رواه في القصر صحيح وتناقض فيه ابن حبان فقال في الضعفاء: يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الثقات، ورده الذهبي بأن العبرة بتوثيق يحيى^١. هـ. يعني ابن معين.

وأما الثانية: فإن الدارقطني، والبيهقي أخرجاه من حديث عمر بن سعيد، عن عطاء، وقالوا: إسناده صحيح، ثم أخرجه البيهقي من حديث دلهم بن صالح، وطلحة بن عمرو زيادة على حديث المغيرة بن زياد وكلهم روه عن عطاء فقد رواه غير المغيرة ثلاثة أقواهم عمر بن سعيد قال فيه ابن معين، والنسائي، والعجلي، وابن البرقي، وابن حبان: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، كذا في تهذيب التهذيب ولم ينقل عن أحد فيه جرحا وقال في التقريب: ثقة ورمزوا برواية الشيخين وغيرهما عنه والمغيرة بن زياد لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام ودلهم بن صالح لم يتفقوا على تضعيفه فعن أبي داود أنه ليس به بأس فالقول بأن هذا الحديث ضعيف مجازفة فضلًا عن القول بأنه كذب.

واحتجوا أيضًا بإتمام عثمان في خلافته وموافقة من حضره من الصحابة ولو كان القصر واجبا ما وافقوه على الإتمام، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين»، رواه مسلم ويجمع العلماء على وجوب الإتمام على المسافر إذا اقتدى بمتهم^(١) ولو كان القصر واجبا ما جاز إتمامه فضلا عن الوجوب وبالقياس على الفطر ومسح الخف ثلاثا وسائر الرخص.

وأجابوا عن مواظبة النبي ﷺ على القصر بأنه ثبت عنه الإتمام أيضًا كما ذكرنا من فعله وتقريره لعائشة غايته ما فيه أن القصر منه كان أكثر فدل على فضيلته ونحن نقول بها، وعن قول من قال: فرضت ركعتين بأن معناه حُدِّدت وقدرت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ويتعين المصير إلى ذلك للجمع بين الأدلة ويؤيد ذلك أن

(١) حكى ابن المنذر في الأوسط عن إسحاق أنه يقتصر على ركعتين ويسلم ويخرج وسيأتي نحوه في الشرح (٣٧٤).

عائشة روته وأتمت وتأولت ما تأول عثمان، وتأويلهما أنهما رأياه جائزاً، قال النووي: هذا هو الصحيح عند العلماء في تأويله وكذا قول عمر رضي الله عنه، صلاة السفر ركعتان معناه لمن أراد الاقتصار عليهما، وقوله: تمام غير قصر معناه تامة الأجر لما مضى، وأجابوا عن قياس صلاة السفر على الصبح والجمعة بالفرق بأنهما شرعتا أصلاً ركعتين فلا تُغيّران بخلاف صلاة السفر فإنها تقبل الزيادة اتفاقاً فيمن اقتدى بمتهم. هذا ما ذكره النووي من الأجوبة، ويجاب عن صيغة الأمر في «فاقبلوا» بأنها للإباحة كما في قول التنزيل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢٠] بقرينة القرآن والأحاديث المبيحة للإتمام كما مضى، هذا وقد أطلق النووي في المجموع أفضلية القصر على الإتمام وهو مقيد عند الشافعية ببلوغ السفر ثلاث مراحل أو كراهة القصر في نفس الرجل لكن الثلاث المراحل عند الحنفية الذين رُوِيَ خلافهم فيها بذلك لا تزيد على المرحلتين عند الشافعية بل تنقص فالمال هو ما قاله النووي في المجموع، وقال ابن قدامة في المغني: إنه قول جمهور العلماء قال: ولا أعلم فيه مخالفاً من الأئمة إلا الشافعي قال: الإتمام أفضل لأنه أكثر عملاً وعدداً فكان أفضل كغسل الرجلين، قال: ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يداوم على القصر...، وأنه إذا قصر أدّى الفرض بالإجماع، وإذا أتم اختلّف فيه. ١.هـ.

وذكر الحافظ أيضاً أن اختيار القصر قول جمهور الصحابة والتابعين، هذا وكون التي تقصر هي الرباعية حكوا فيه الإجماع في حال الأمن، أما في حالة الخوف فسيأتي الكلام فيها في باب صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

بقي علينا الكلام على تحديد مسافة القصر وهو مُعْتَرَكُ الأفاضل، قال الحافظ في الفتح: مسافة القصر من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جداً فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً فأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة وأكثره ما دام غائباً عن بلده. ١.هـ.

وجزؤه يكون أقل ما قيل يوماً وليلة عجيب مع ذكره في الباب أثر ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة، وأثره الآخر: إني لأسافر الساعة من النهار

فأقصر، قال الحافظ: وإسناد كل منهما صحيح وذكر أيضًا أن النووي حكى أن أهل الظاهر ذهبوا إلى أن أقل مسافة القصر ثلاثة أميال قال: وكأنهم احتجوا بما رواه مسلم وأبو داود من حديث أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة» وهو أصح حديث ورد في بيان ذلك، وأصرحه ثم استبعد حمله على بيان ابتداء مسافة القصر وقال: إن الصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة بل بمجاورة البلد الذي يخرج منه. ١.هـ.

وقال النووي في المجموع: مذهبننا أنه يجوز القصر في مرحلتين ولا يجوز في أقل من ذلك وبه قال ابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، والزهري، ومالك، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وقال ابن مسعود وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح والثوري، وأبو حنيفة: لا يجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام، وعن أبي حنيفة أنه يجوز في يومين وأكثر الثالث، وبه قال أبو يوسف، ومحمد، وقال الأوزاعي وآخرون: يقصر في مسيرة يوم تام.

أقول: عبارة البغوي في شرح السنة في حكاية هذا القول هكذا: قال الأوزاعي: عامة الفقهاء يقولون: مسيرة يوم تام وبهذا نأخذ. ١.هـ.

قال النووي: قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال داود: يقصر في طویل السفر وقصيره. ١.هـ. كلام النووي في المجموع مع زيادة النقل عن البغوي وذكر الشوكاني أنه ذهب الباقر، والصادق، وأحمد بن عيسى، والقاسم، والهادي إلى أن مسافته بريد فصاعدا. ١.هـ. وقد حكى ابن حزم في المحلى أقوالا أخرى عن السلف منها أنه السفر من أفق إلى أفق وآخر أنه حيث يحمل الزاد والمزاد وأقوالا محددة بالأميال وهي: ستة وتسعون، اثنان وثمانون، اثنان وسبعون، ثلاثة وستون، أحد وستون، ثمانية وأربعون، خمسة وأربعون، أربعون، ستة وثلاثون ميلا. وذكر ابن حزم: أن هذه الأقوال لا حجة لها أصلا، وما كان هكذا فلا وجه للاشتغال به. ١.هـ.

فهذه أحد عشر قولاً لكن اثنان منها داخلان فيما مضى وهما القول باثنين وسبعين، والقول بثمانية وأربعين، فالأول متحد مع القول بثلاثة أيام على ما هو

المتبادر من ظاهر لفظ ثلاثة أيام، والثاني متحد مع القول بيومين كما مضى، والقول بأربعين يمكن أن يراد بالميل فيه الميل الأموي فيتحد أيضًا مع القول باليومين واعتبر ابنُ حزم مسافة القصر بميل واحد قال: والميل هو ما سُمِّي عند العرب ميلا ولا يقع ذلك على أقل من ألفي ذراع.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج أصحابنا برواية عطاء بن أبي رباح أن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقصران ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك. رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعلقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح عنده وذكر أن الحديث المرفوع عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة» ضعيف جدًا لأنه من رواية عبد الوهاب بن مجاهد مجمع على ضعفه وعنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف إذا لم يرو عن الشاميين قال: واحتج لمن شرط ثلاثة أيام بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تسافر امرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم» رواه البخاري ومسلم وذكروا مناسبات أخرى لا اعتماد عليها قال: واحتج لداود بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر في السفر بلا تقييد للمسافة وبحديث أنس عند مسلم «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين» وأجاب النووي عن دليل الثلاثة المذكور بقوله: أن الحديث الذي ذكره ليس فيه أن السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه منع المرأة من أن تسافر هذه المسافة بغير محرم، يدل على ذلك أنه جاء الحديث بلفظ: «لا تسافر المرأة يومين...» ولفظ: «مسيرة يوم وليلة»، وفي رواية: «ليلة» وفي أخرى: «مسيرة يوم» وهذا اللفظان في مسلم، وفي رواية عند أبي داود والحاكم وقال: صحيح الإسناد: «لا تسافر بريدا»، وأجاب عن اختلاف هذه الألفاظ نقلا عن البيهقي باحتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلاً منها في إجابة على سؤال خاص عنه فأدّى كل من السامعين ما حفظه يدل عليه حديث ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم» رواه البخاري ومسلم، قال النووي: فحصل أن

النبي ﷺ لم يُرد تحديد ما يقع عليه اسم السفر بل أطلقه على ثلاثة أيام وعلى يومين وعلى يوم وليلة، وعلى يوم، وعلى ليلة، وعلى بريد، وهو مسيرة نصف يوم فدل على أن الجميع يسمى سفراً. ١. هـ. وبهذا الذي ذكره في إجابته عن دليل الثلاثة أجاب من لا يشترط اليومين عما استدلل به له من فعل ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قال ابن حزم: وليس في حديث نافع عن ابن عمر أنه منع القصر في أقل من أربعة برد، وقال أيضاً: ولا متعلق لهم بابن عباس وابن عمر لوجوه:

أحدها: أنه قد خالفهما غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم.

والثاني: أنه ليس التحديد بالأميال - يعني أو البرد - من قولهما، وإنما هو من قول من دونهما.

والثالث: أنه قد اختلفت عنهما أشد الاختلاف ثم أخرج عن ابن عمر أنه كان لا يقصر في أقل من ستة وتسعين ميلاً، قال: وروى هشام بن الغاز عنه قال: لا تقصر الصلاة إلا في اليوم التام... وروى عنه ربيعة الوالبي: أنه قال: لا قصر إلا في اثنين وسبعين ميلاً وروى عنه ابنه سالم وهو أجل من نافع أنه قصر إلى ثلاثين ميلاً، وروى عنه حفص بن عاصم أنه قصر إلى ثمانية عشر ميلاً وروى عنه شرحبيل بن السمط، ومحمد بن زيد بن خليفة، ومحارب بن دثار، وجبله بن سحيم، وكلهم أئمة القصر في أربعة أميال وفي ثلاثة أميال، وفي ميل واحد، وفي سفر ساعة، وأقصى ما يكون سفر الساعة من ميلين إلى ثلاثة، وأما ابن عباس فروى عنه مجاهد أنه قال: لا قصر في يوم إلى العتمة لكن فيما زاد على ذلك وروى عنه أبو جَمْرَةَ الضُّبَيْعِي أنه قال: لا قصر إلا في يوم متّاح بتشديد التاء أي طويل كامل قال ابن حزم: فمن الباطل أن يكون بعض قوله حجة وجمهور قوله ليس بحجة. ١. هـ.

وقال الموفق ابن قدامة في المغني بعد أن قال: واحتج أصحابنا بقول ابن عباس وابن عمر - يعني من الأربعة البرد - ثم قال: ولا أرى لما صار إليه الأئمة أي التقدير بثمانية وأربعين ميلاً أو بالستة عشر فرسخاً، حجة لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة ولا حجة فيها مع الاختلاف وقد روي عن ابن عباس وابن عمر خلاف ما

احتج به أصحابنا ثم لو لم يوجد ذلك لم يكن في قولهم حجة مع قول النبي ﷺ وفعله، وإذا لم تثبت أقوالهم امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكره لوجهين: أحدهما: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ ولظاهر القرآن لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب في الأرض لقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] وهو متناول كل ضرب في الأرض.

ثم قال والثاني: أن التقدير بابه التوقيف فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد سيما وليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه والحجة: مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه. ١. هـ. وذكر صاحب توضيح الأحكام أن الأئمة الثلاثة أي من عدا الحنفية على أن أقل مسافة القصر مرحلتان لسير الإبل المحملة وأنها تقدر بأربعة برد والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل (١٤٠٠) متر فتكون على وجه التقريب (٧٧) كيلو مترا... ثم قال: وذهب كثير من محققي العلماء إلى أنه لم يوجد دليل صريح صحيح على تحديد مسافة القصر بل المشرع العظيم أباح رخص السفر ولم يحدده لا بمدة ولا بمسافة فكل ما عدَّ سفرا أبيحت فيه الرخص ثم نقل كلام ابن تيمية وابن القيم في ذلك كصاحب المغني ثم قال: وهذا ما اختاره كثير من محققي علماء السلفية في نجد، ثم نقل عن الشيخ محمد بدير أنه فضل اتباع الأئمة القائلين بالتحديد المذكور قبل حتى لا يصير الحكم عُرْضةً للتلاعب بالهوى. ١. هـ.

أقول أنا: يمكن أن يخرج عن هذا المحذور بالتحديد بالثلاثة الأميال الواردة في الحديث المرفوع الذي رواه مسلم وغيره وأخرج أبو داود بإسناده أن دحية بن خليفة خرج إلى قرية على نحو ثلاثة أميال في رمضان فأفطر وأفطر معه ناس وكرهه آخرون فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمرا ما كنت أظن أني أراه أن قوما رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه يقول ذلك للذين صاموا، ثم قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك، وفي سنده منصور الكلبي قال في التقريب: مستور وحكى في أصله عن ابن المدني أنه قال: مجهول لا أعرفه، وعن العجلي أنه قال: إنه بصري تابعي ثقة

وعن ابن خزيمة أنه قال: لا أعرفه ١.هـ. وحديث مثل هذا يصلح في المتابعات والشواهد وفي هذا الحديث أن الصحابي قال: إن الإفطار في ثلاثة أميال هدي رسول الله ﷺ، وهدي أصحابه، والقصر أخو الفطر، وذكر صاحب المغني أن سعيد بن منصور روى عن هاشم عن أبي هارون العبدى، عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا قصر الصلاة» والفرسخ ثلاثة أميال لكن أبو هارون متروك ومنهم من كذبه، وقال ابن حزم: ومن طريق ابن أبي شيبة حدثنا علي بن مسهر، عن أبي إسحاق الشيباني - هو سليمان بن فيروز - عن محمد بن زيد بن خليفة، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال، قال ابن حزم: محمد بن زيد هذا طائي ولآه علي بن أبي طالب القضاء بالكوفة مشهور من كبار التابعين قال: ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا إسماعيل ابن عليه، عن الجريري، عن أبي الورد بن ثمامة، عن اللجلاج قال: كنا نسافر مع عمر بن الخطاب ثلاثة أميال فيتجوز في الصلاة ويفطر ويقصر ١.هـ. وأبو الورد هذا قال عنه الذهبي في الكاشف: شيخ، وقال الحافظ في التقریب: مقبول، فقد تعاضدت هذه الأحاديث على التحديد بثلاثة أميال وقد مضى عن الزحيلي أن الميل مسيرة نصف ساعة فالأميال الثلاثة مسيرة ساعة ونصف ساعة، وظاهر الأحاديث أن التحديد بذلك مرفوع إلى النبي ﷺ فإن لم يكن كذلك فإنما يحدد الصحابي به بناء على معرفته بصدق اسم السفر على هذا القدر وهم مأمونون على الشريعة واللغة فلا يجزمون بالتحديد من غير سند قوي وما دون ذلك مشكوك في دخوله فيما يطلق عليه اسم السفر فيبقى على حكم الحضر، هذا ما ظهر لي والله أعلم.

وأما قول النووي في الإجابة عن حديث مسلم: وأما حديث أنس فليس معناه أن غاية سفره كانت ثلاثة أميال بل معناه أنه كان إذا سافر سفرا طويلا فتبعد ثلاثة أميال قصر وليس التقييد بالثلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد بل لأنه ما كان يحتاج إلى القصر إلا إذا تباعد هذا القدر إلخ فقد أجاب عنه الحافظ كما مضى فقال: لا يخفى بعد هذا الحمل مع أن البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه أن يحيى بن يزيد

راويه عن أنس قال: سألت أنسا عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى الكوفة... فقال أنس... فذكر الحديث فظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر لا عن الموضع الذي يبدأ القصر منه. ١.هـ.

أقول: بل الظاهر أنه سأله عن القدر المجوز للقصر من السفر كما يدل عليه جواب أنس بقوله المذكور؛ ولأن جواز القصر معلوم من الآية والأحاديث الكثيرة فالظن أن يحيى لا يجهل ذلك بل في نفس الخبر ما يدل على أنه يعرفه وهو قوله: وكنت أخرج إلى الكوفة فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع فهذا يدل على معرفته بالحكم قبل سؤاله أنسا، وأيضا لو حملناه على محمل النووي كالبيهقي لم يلاق الجواب السؤال أو كان يقتضي منع أنس له أن يقصر قبل بلوغه ثلاثة أميال من سفره الطويل لابد من أحد الأمرين، والله أعلم، وأحلاهما مؤ.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي البحر تعتبر هذه المسافة) المذكورة (كما) تعتبر (في البر) قال النووي: فإن كان السير في البحر اعتبرت المسافة بمساحتها في البر، هذه عبارته في المجموع وعبارته في الروضة: والمسافة في البحر مثل المسافة في البر (فلو قطعها في لحظة قصر) أصل اللحظة الوقت القصير بمقدار لحظ العين كما في المعجم الوسيط والمراد هنا الوقت القصير مطلقا لأن اللحظة لا تسع ركعتين قال سم على التحفة: والمعنى لو قطع الأميال في ساعة قصر في تلك الساعة أي لو كان بحيث يقطع المسافة في ساعة جاز له القصر كما يجوز القصر في عوده أو مقصده حيث لا مانع. ١.هـ. بالمعنى، وقد علل النووي جواز القصر بقوله: لأنها مسافة صالحة للقصر فلا يؤثر قطعها في زمن قصير كما لو قطعها في البر على فرس جواد في بعض يوم. ١.هـ. ومثله في غيره أيضا، وإنما فرضوا كلامهم في البحر ونحو الجواد السريع لأنه لم يكن في زمانهم هذه المخترعات الحديثة من السيارات والبوابير والطائرات وما إلى ذلك ولهذا قال الشرواني عند قول التحفة: ومركوب جواد: أي ونحوه كالعرابة النارية. ١.هـ. وفي المعجم الوسيط: والعربة مركبة ذات عجلتين أو أربع يجرها حمار أو حصان

تنقل عليها الأشياء. ١.هـ. وقال: الدَّرَاجَةُ مَرَكَبَةٌ مِنْ حَدِيدٍ ذَاتُ عَجَلَتَيْنِ تَسِيرُ بِتَحْرِيكِ الْقَدَمَيْنِ، أَوْ بِالْوُقُودِ. ١.هـ. والظاهر أن الشرواني أراد هذه الأخيرة ذات الوقود. وقال الزحيلي: ويقصر حتى لو قطع تلك المسافة بساعة واحدة كالسفر بالطائرة والسيارة ونحوها. ١.هـ. ومثله في توضيح الأحكام قال علماؤنا: ولو شك في طول سفره اجتهد فإن أداه اجتهداه إلى طوله قصر وإلا فلا وعلى هذا يحمل إطلاق الشافعي عدم القصر.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو قصد بلدا) قال في المصباح: ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض عامرا كان أو خلاء، وفي التنزيل: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩]. ١.هـ. وهذا المعنى أولى بالإرادة هنا ووصف البلد بقوله: (له طريقان) أو أكثر (أحدهما) أي الطريقين أو بعض الطرق (دون مسافة القصر) المارة دون بعض (فسلك الأبعد) أي المساوي لمسافة القصر (لغرض) غير القصر (كأمن) فيه على نفس أو محترم معه (وسهولة) له وعيادة لمريض وزيارة (ونزهة) بضم فسكون أي تنزه وهو الخروج إلى الأرض النزيهة أي المتزينة بالنبات كما يؤخذ من كتب اللغة ونقل في المصباح عن ابن السكيت أن التنزه بمعنى الخروج إلى البساتين مما تضعه العامة في غير موضعه، وإنما هو البعد عن المياه والأرياف ونقل عن ابن قتيبة أن ذلك ليس بغلط؛ لأن البساتين في كل بلد إنما تكون خارج البلد، فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر والجنان. ١.هـ. وإطلاق النزهة على الخضرة مثلا إطلاق آخر غير الماضي وقد أفادهما المعجم الوسيط فقال: النزهة التنزه والمكان البعيد. ١.هـ. وإن لم يقيد بالخضرة والحاصل أن الأصل في هذه المادة هو البعد ثم نقل إلى الخروج للمكان الشيق المنظر والتمتع به، ولهذا قال في التحفة: وكذا لمجرد تنزه على الأوجه لأنه غرض مقصود إذ هو إزالة الكدورة النفسية برؤية مُسْتَحْسَنٍ يشغلها به عنها. ١.هـ.

هذا وقول المصنف: (أحدهما دون مسافة القصر) مبتدأ وخبر وجملتهما نعت

(طريقان) وقوله: (فسلك الأبعد) معطوف على قوله: (قصد) وجواب الشرط هو قوله: (قصر) لوجود الشرط وإن قصد مع ذلك استباحة القصر أيضاً وخرج بقوله: أحدهما... إلخ ما لو كانا طويلين فسلك أطولهما ولو لمجرد القصر فإنه يقصر (وإن قصد) بسلوكه الطويل في مسألة المتن أو بسفره أصالةً (مجرد القصر أتم) وكذا لو لم يكن له غرض أصلاً؛ لأن الطول حصل بفعله لغير فائدة فصار كما لو طول المسافة القريبة بالذهاب فيها طولا وعرضا. هذا ما نص عليه الشافعي في الأم قال المزني في المختصر بعد حكايته لذلك عن الشافعي: وفي الإملاء إن سلك الأبعد قصر، قال المزني: وهذا عندي أقيس لأنه سفر مباح. ١. هـ. واستدل الماوردي للثاني بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [النساء: ١٠١]، وبأنها مسافة يُقَصِّرُ في مثلها الصلاة فجاز أن يُقَصِّرَ وبأن صحة الأغراض وحدوث الأغراض لا تعتبر في الأسفار إذا كانت مباحة، وذكر الماوردي أن هذا القول أصح، وقد عزاه النووي إلى أبي حنيفة، وأحمد، والمزني، وداود.

قال المصنف رحمه الله:

(ولابد) أي لجواز القصر (من) قصد (مقصد) أي موضع (معلوم) أي معروف (فلو طلب) أي سافر يطلب (أبقا لا يعرف موضعه) أو غريما مثلاً كذلك وعزم على الرجوع متى وجده لم يترخص وإن طال سفره وبلغ مراحل فلو وجده وعزم على الرجوع إلى بلده فإن كانت المسافة تُقَصِّرُ الصلاة فيها قصر بعد ارتحاله من موضعه وإلا فلا، فإن عرف موضعه أولاً وكان مما تقصر الصلاة إليه قصر وكذا إن عزم على بلوغ المرحلتين ولو صادفه قبلهما قصر بلا خلاف.

(أو سافر عبداً) غير مالكٍ لأمره (وامرأة) أي زوجة (وجندي) أي واحد من الجند وهم الجيش وقال في المصباح: الجند الأنصار والأعوان...، الواحد جندي فالياء للوحدة مثل روم ورومي. ١. هـ. وصنيع المعجم الوسيط يدل على تغاير الجند بمعنى الجيش والأعوان والأنصار.

(مع سيد) راجع لقوله: عبد وقوله: (زوج) راجع لقوله: وامرأة وقوله: (وأمر) أي للجيش راجع لقوله: وجندي فهو مما يقولون: فيه لف ونشر مرتب ومثل هؤلاء غيرهم ممن أمره بيد غيره كأسير مع أسره وأجير مع مستأجره.

(ولم يعرفوا) أي هؤلاء التابعون (المقصد) أول السفر (لم يقصروا) قبل مرحلتين بل بعد بلوغهما (وإن عرفوه) أي المقصد (قصروا بشرطه) وهو طول السفر وإن امتنع القصر على المتبوع لمعصيته مثلاً فلو قصدوا وحدهم مسافة القصر فللجندي الذي لا يختل النظام بمخالفته أن يقصر بخلاف غيره ممن ذكر إذ تجب عليهم الطاعة فهم مقهورون تحت الأمر دونه، ثم ذكر المصنف رحمه الله محترز قوله سابقاً: «في غير معصية» بقوله: (والعاصي بسفره كآبق) أي كشخصٍ مُسْتَحَقَّةٍ منفعتُهُ لغيره هاربٍ من صاحب الحق قال في المصباح أبق العبد أبقاً من بابي تعب وقتل في لغة والأكثر من باب ضرب إذا هرب من سيده من غير خوف ولا كدَّ عملٍ هكذا قيده في العين.

وقال الأزهري: الأبق هروبُ العبد من سيده، والإباق بالكسر اسم منه فهو آبق والجمع أباق مثل كافر وكفار. ا.هـ.

(وناشزة) أي وامرأة ناشزة، قال في المصباح: نشزت المرأة من زوجها نشوزاً من بابي قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه. ا.هـ. والمراد هنا مَنْ سافرت من غير إذن زوجها وكقاطع طريق وولد بلا إذن أصلٍ يجب استئذانه ومدينٍ قادر على الوفاء بلا إذن غريم وكذا من سافر لإتعا ب نفسه أو مركوبه من غير غرض أو لرؤية البلاد بلا غرض صحيح فكل من هؤلاء (يتم) ولا يقصر لأن القصر رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي أي أن فعل الرخصة متى توقف على فعل شيء هو حرام في نفسه امتنع قال الرملي: والظاهر أن الآبق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وإن لم يلحقه الإثم وخرج بالعاصي بسفره العاصي في سفره وهو من قصد سفراً مباحاً ثم عرض له فيه معصية فله الترخص بالقصر وغيره؛ لأن سفره مباح قبلها وبعدها وهو مناط الترخص.

• ذكر المذاهب في وصف السفر المقصور فيه :

ذكر النووي أن مذهبنا جواز القصر في كل سفر ليس معصية سواء كان طاعة أو مباحا وعدمه في سفر المعصية قال: وبهذا قال مالك، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

أقول: ذكر منهم صاحب المغني عَلِيًّا وابنَ عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، قال النووي: وقال ابن مسعود رضي الله عنه: لا يجوز القصر إلا في سفر حج أو غزو، وفي رواية عنه: إلا في سفر واجب.

أقول: قال ابن حزم في المحلى: وقال أبو سليمان - يعني داود- وأصحابنا: لا تقصر الصلاة إلا في حج، أو جهاد، أو عمرة، وهو قول جماعة من السلف، ثم أسند إلى ابن مسعود أنه قال: لا يَقْصُرُ الصلاة إلا حاج، أو مجاهد، وحكى عن طاوس أنه كان يُسأل عن قصر الصلاة فيقول: إذا خرجنا حجاجا أو عمارا صلينا ركعتين، وعن إبراهيم التيمي أنه كان لا يرى القصر إلا في حج، أو عمرة، أو جهاد، قال النووي: وعن عطاء أنه لا يجوز إلا في سفر طاعة وإن لم يكن واجبا، وفي رواية عنه كمذهبنا وقال الأوزاعي، وأبو حنيفة، والثوري، والمزني: يجوز القصر في سفر المعصية أيضًا. أقول: قال بهذا ابن حزم أيضًا وبالع في نصره والمنافحة عنه كالعادة.

الاحتجاجات:

احتج من عمم القصر في كل سفر بعموم الأدلة الواردة في ذلك فإنها لم تَخْصْ سفرا من سفر قال ابن حزم: وصح أن صلاة السفر ركعتان من قول النبي صلى الله عليه وسلم فإذا قد صح هذا فلا يجوز تعدّيه، ومن تعداه فلا صلاة له إذا كان عالما بذلك، ولم يخص عليه الصلاة والسلام سفرا من سفر بل عم فلا يجوز لأحدٍ تخصيص ذلك. اهـ. وإنما قرر الدليل هكذا لأنه قائل بوجوب القصر، وقال الماوردي في الحاوي: ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة» قالوا: ولأن كل صلاة جاز الاقتصار فيها على ركعتين استوى في فعلها الطائع والعاصي كالجمعة والصبح قالوا: ولأنه لما لم تَمْنَعِ المعصية في السفر من الترخص كذلك لا تمنع المعصية به

قالوا ولأنه لما جاز للعاصي بالسفر التيمم إجماعاً كذلك يجوز له سائر رخص السفر كالقصر وغيره.

قال النووي: دليلنا على الأولين إطلاق النصوص وعلى الآخرين قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] وكذا فعل الماوردي في الحاوي وعبارة الشافعي في الأم هكذا: لأن القصر رخصة وإنما جعلت الرخصة لمن لم يكن عاصياً ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] ثم ذكر أن سائر الرخص كذلك ولا يخفف عن كان سفره في معصية الله تعالى، وقال في الحاوي: ومن الدليل على ما ذكرنا أن رخص السفر متعلقة بالسفر ومنوطة به فلما كان سفر المعصية ممنوعاً منه لأجل المعصية وجب أن يكون ما تعلق به من الرخص ممنوعاً منه لأجل المعصية قال: ولأن السبب المحذور لا يسقط شيئاً من فرض الصلاة كالخوف بالقتال المحذور لا يبيح صلاة شدة الخوف، وأجاب عن استدلالهم بالعمومات بأن أدلتنا خاصة فقدمت عليها وعن القياس على الجمعة والصبح بأن الاقتصار فيهما على ركعتين لا يختص بسبب من جهته فلم يفرق بين طاعته ومعصيته بخلاف السفر فإنه من جهته ففرق بين طاعته ومعصيته وعن القياس على العاصي في السفر بأن نفس السفر ليس معصية هناك وهو سبب الرخصة بخلاف ما هنا وعن القياس على التيمم بأنه واجب عليه ليس مخيراً بين فعله وتركه بل لو تركه كان عاصياً بتركه بخلاف القصر.

أقول: ظاهر أن هذا الجواب لا ينتهض على من يقول بوجوب القصر فالذي يعمه وغيره أن يجاب بأن سبب التيمم هو فقد الماء وليس الفقد من فعله فلا يكون معصية في نفسه والدليل على كون السبب هو الفقد أن المقيم يتيمم لفقد الماء أيضاً لقول رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين» أو كما قال.

وذكر ابن حزم أن من خص نحو سفر الجهاد استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ

يَقْنِتُكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿١٠١﴾ الآية [النساء: ١٠١] وبأن النبي ﷺ لم يقصر إلا في حج، أو عمرة، أو جهاد، وأجاب عن ذلك بقوله: لو لم يرد إلا هذه الآية وفعله عليه الصلاة والسلام لكان ما قالوا لكن لما ورد على لسانه ﷺ أن صلاة السفر ركعتان، وأمر بقبول صدقة الله تعالى بذلك كان هذا زائدا على ما في الآية، وعلى عمله ﷺ قال: ولا يحل ترك الأخذ بالشرع الزائد. ١. هـ.

هذا والذي يظهر لي رجحان حجة مجوزي الترخيص في سفر المعصية لأن التمسك بالعموم أولى من التمسك بقياس يعارضه قياس ولأن التقييد بغير العاصي لو كان مرادا للشارع لبيته في أحد الوحيين كما فعل في أكل الميتة للمضطر بل أولى لأن المعصية بالسفر: أكثر وقوعا من الاضطرار إلى أكل الميتة فضلا عن مطلق السفر، والله أعلم.

ولما فرغ المصنف من بيان من يقصر ومن لا يقصر وما يقصر فيه من السفر مما لا يقصر فيه شرع في ذكر مبدأ القصر فقال: (ثم إن كان للبلد) الذي يخرج منه (سور) مختص به (قصر) الصلاة (بمجرد مجاوزته) أي السور وإن كان ظهره ملتصقا به لأنه يعد بذلك مسافرا ولا يقصر قبله، ولو كان داخله مزارع وخراب لأن ذلك يعد من البلد ومواضع الإقامة و(سواء) في جواز القصر بمجاوزته (كان خارجة) بالنصب على الظرفية (عمارة) كدور (أم لا) كان؛ لأن ما وراءه لا يعد من البلد ولو كان للبلد الواحد سوران فأكثر اعتبرت مجاوزة الجميع أو كان لبلدين أو أكثر سور واحد لم تعتبر مجاوزته والقرية كالبلد فيما ذكر والقريتان إن اتصلتا كالقرية لا إن انفصلتا ولو يسيرا، وتسوية المصنف إشارة للرد على الوجه الضعيف القائل باشتراط مجاوزة العمارة المذكورة وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: فإن كان وراءه عمارة كدور ملاصقة له عرفا اشترط مجاوزتها أيضا في الأصح لأنها تابعة لداخله فيثبت لها حكمه قلت: الأصح لا يشترط مجاوزتها، والله أعلم؛ لعدم عدّها من البلد ألا ترى أنه يقال: سكن فلان خارج البلد. ١. هـ.

(وإن لم يكن له) أي للبلد أو القرية (سور) أصلا أو في جهة مقصده (ف) القصر

(بمجاورة العمران) بضم العين (كله) وإن تخلله خراب أو نهر مثلاً، وإن كان كبيراً، أو ميدان لأن كل ذلك من محل الإقامة (ولا يشترط مجاورة المزارع والبساتين والمقابر) المتصلة بالبلد وإن كانت محوطة أو فيها دور يسكنها مَلَاك المزارع والبساتين أحياناً لأن ذلك لا يجعلها من البلد (والمقيم في الصحراء يقصر بمفارقة خيام قومه) ومرافقهم كمعاطن الإبل ومطرح الرماد وملعب الصبيان والنادي ونحوها كالمحتطَب إلا أن يتسع بحيث لا يختص بهم؛ لأن ذلك كله من موضع الإقامة.

قال ع ش: الخيمة أربعة أعواد تنصب وتسقف بشيء من نبات الأرض وجمعها خَيْمٌ كتمرة وتمر، ثم يجمع خيم على خيام، وأما المتخذ من ثياب أو شعر أو صوف، أو وبر فلا يقال له: خيمة بل خباء وقد يتجوزون فيطلقونه عليه. ١.هـ. نقلاً عن الإسنوي وفي المصباح عن ابن الأعرابي: لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد ثم يسقف بالثمام والجمع خيمات وخَيْمٌ وزان بَيضات وقِصَعٍ والخَيْمُ يحذف الهاء لغةً والجمع خيام مثل سهم وسهام. ١.هـ. فأفاد أن الخيم بفتح فسكون ليس جمعاً لخيمة بل مفردٌ مثلها وأن خياماً جمع لهذا المفرد لا جمع جمع خيمة، وأطلق في القاموس والمعجم الوسيط أن الأربعة جموعٌ خيمة قال صاحب التاج: ويقال: الخيام جمع خيم كفرخ وفراخ نقله الجوهري. ١.هـ.

وهو ما صرح به صاحب المصباح لا يقال: إن مراد صاحب المصباح أن الخيم بفتح فسكون لغة في الخيم بكسر ففتح فيوافق غيره في أنه جمع لخيمة لأن قوله: يحذف الهاء يمنع من هذا الاحتمال إذ لا هاء تحذف من الخَيْم، هذا والجاري على القواعد أن خياماً بفتح فسكون إذا أطلق على متعدد اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفردة بالتاء كتمرة وتمر وكلمة وكلم ولا ينافي ذلك ما ذكره صاحب التاج من نحو قول الشاعر:

منازل أما أهلها فتحملوا فبانوا وأما خَيْمُها فمقيم

بإفراد مقيم لأن ذلك جائز كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] مع التذكير بأن أهل اللغة يستعملون الجمع في اسم الجنس الجمعي كما هنا فالأمر

سهل، والله أعلم.

هذا ومن أقام بربرة يقصر بالهبوط منها أو بوهدة فبالصعود منها إن كانتا متوسطتين فإن اتسعتا اكتفى بمجاوزة الحلة ومرافقها ومن أقام بواد اشترط فيه قطع عرضه إن كانت البيوت في جميع العرض وإلا فبمفارقة البيوت، ومن نزل وحده ببادية قصر بمفارقة رحله وما ينسب إليه عرفا ذكره الرملي ويعتبر في ساكن بلد متصل بالبحر إذا سافر في البحر ركوبه نحو السفينة وتحركها به، هذا تقرير بعض تفاريع المذهب الشافعي.

• ذكر المذاهب فيما يبتدأ القصر منه :

ذكر النووي أن القول باشتراط مفارقة البلد هو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء، وقال الموفق في المغني: أنه قول مالك والشافعي، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور، وقال: وحكي ذلك عن جماعة من التابعين، وذكر أنه حكي عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله وأنه حكي عن عطاء وسليمان بن موسى معناه وعن مجاهد أن من شرع في السفر نهرا لا يقصر حتى يدخل الليل وبالعكس قال ابن المنذر: لا نعلم أحدا وافق مجاهدا في ذلك.

أقول: وقال ابن حزم: إن ما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر فلا يقصر فيه ولا يفطر فإذا بلغ الميل فحينئذ صار في سفرٍ تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه... قال: وكذلك إذا رجع فكان على أقل من ميل فإنه يتم لأنه ليس في سفرٍ بعد.

قال النووي: مذهب مجاهد منابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النبي ﷺ بذي الحليفة حين خرج من المدينة، وقال الموفق: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية [النساء: ١٠١] - يعني أن الله سبحانه علق القصر على مطلق الضرب في الأرض فإذا حصل الضرب حصلت مشروعية القصر، ومن زاد على ذلك شرطا آخر فعليه بيان مأخذه، واستدل أيضا بأن النبي ﷺ كان إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع وبما عزاه إلى البخاري قال: خرج علي فقصر وهو

يرى البيوت فلما رجع قيل له: هذه الكوفة قال: لا حتى ندخلها.

قال النووي: ومذهب عطاء وموافقيه منابذ لاسم السفر.

أقول: حكاه ابن حزم عن عطاء، وأنس بن مالك وغيرهما ولم أدر لم أدر لم أخر أنسا عن عطاء إن كان الصحابي الجليل واحتج الموفق بالآية المذكورة أنفا وفعل النبي ﷺ وأفعال الصحابة بعده ولم يتعرضوا لقول ابن حزم ورده.

وقد يجاب عنه أيضًا بالآية والأحاديث المطلقّة لاسم السفر والمسافر لأن أصل السفر هو الخروج للارتحال وكذا الضرب في الأرض هو الخروج لغزو أو تجارة أو لا بتغاء الرزق، أو الإسراع، أو الذهاب كما في كتب اللغة وكلها تتحقق قبل بلوغ الميل لكن على هذا يلزم ما ألزم به ابن حزم حيث قال: إذا فارق بيوت القرية أهو في سفر تقصر فيه الصلاة أم لا بل يريد سفرًا كذلك ولا يدري أيبلغه أم لا فإن قالوا بالثاني أباحوا له القصر وهو في غير سفر من أجل نيته سفرًا...، وإن قالوا بالأول هدموا كل ما بنوا...، وأقروا بأن قليل السفر وكثيره تقصر فيه الصلاة قال: ولا بد من أحد الأمرين. اهـ. بتصرف، والواقع أنهم يقولون بالأول بمعنى أنه شارع في سفر تقصر فيه الصلاة والحاصل أنهم شرطوا لجواز القصر كون السفر إلى مسافة معينة عندهم على الخلاف بينهم فيها، والشروع في ذلك هو السفر بالفعل لا قطع المسافة المذكورة وابن حزم يرى العكس من ذلك، ويلزم عليه أن من خرج بالفعل من كل بيوت القرية للارتحال منها لا يسمى خارجا حتى يخطو ألفي ذراع من الأرض بعد آخر بيت فيها، وهذا خلاف الحس والعقل، وقد قال ابن حزم: إن من ورد على ضيعة له أو ماشية أو دار فنزل هنالك أتم وقال: إن السفر إنما هو التنقل في غير دار الإقامة وأن الإقامة هي السكون في دار الإقامة فيلزم على قوله: إن من له نحو ضيعة على رأس ميل - ألفي ذراع - من آخر بيت في القرية فانتقل إلى ضيعته ولم يجاوزها لا يقصر لا في ذهابه وإيابه ولا في حال إقامته هناك فيبطل بذلك تحديده لمسافة القصر بميل واحد.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إذا انتهى السفر أتم و) بماذا ينتهي؟ (ينتهي بوصوله) ولو مارا (إلى وطنه)

الوطن مكان إقامة الإنسان ومقره وُلِدَ به أو لم يولد كما في المعجم الوسيط قال في الروضة، والضابط فيه أن يعود إلى الموضع الذي شرطنا مفارقتة في إنشاء السفر منه وفي معناه الوصول إلى الموضع الذي يسافر إليه إذا عزم على الإقامة فيه القدر المانع من الترخيص وسيأتي فلو لم ينو الإقامة به ذلك القدر لم ينته سفره بالوصول إليه على الأظهر.

(أو بنية إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج) قال في المجموع: إذا نوى في أثناء طريقه الإقامة مطلقا انقطع سفره فلا يجوز الترخيص بشيء بالاتفاق فلو جدد السير بعد ذلك فهو سفر جديد... هذا إذا نوى الإقامة وهو ما كثر أما إذا نواها وهو سائر فلا يصير مقيما بلا خلاف، وأما إذا نوى الإقامة ثلاثة أيام فأقل فلا ينقطع الترخيص بلا خلاف، وإن نوى إقامة أربعة أيام صار مقيما وانقطعت الرخص وما دونها لا يقطع الترخيص وإن زاد على ثلاثة، واستدل في المذهب على ذلك بقوله: لأن بالثلاث لا يصير مقيما لأن المهاجرين عليهم السلام حرم عليهم الإقامة بمكة ثم رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقيموا ثلاثة أيام فقال: «يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا» قال النووي: رواه الشيخان كما ذكر أن حديث تحريم الإقامة بمكة على المهاجرين رواه أيضا قال أصحابنا: وإنما لم يحسب منها يوما الدخول والخروج لأن في الأول حط الرحل وفي الثاني شد الرحل وهما من أشغال السفر وقال الشيخ في المذهب: لأنه مسافر فيهما وإقامته في بعضهما لا تمنع من كونه مسافرا لأنه ما من مسافر إلا ويقوم بعض اليوم. ١. هـ. ومثله في الأم للشافعي.

قال المصنف رحمته الله:

(أو بنفس الإقامة وإن لم ينوها) إن هذه زائدة والجملة حال مؤكدة لقوله: (بنفس الإقامة) و(ال) في الإقامة عوض عن ضمير الأربعة الأيام المذكورة وزاد قوله: (فمتى أقام أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج أتم) الصلاة ولم يترخص لزيادة الإيضاح.

قال الخطيب: ولو أقام أربعة أيام بلا نية انقطع سفره بتمامها لأن الله تعالى أباح

القصر بشرط الضرب في الأرض والمقيم غير ضارب في الأرض والسنة بينت أن ما دون الأربع لا يقطع السفر فذكر الحديثين الماضيين ثم قال: وفي معنى الثلاثة ما فوقها ودون الأربعة وألحق بإقامة الأربعة نية إقامتها. ١. هـ. وقال البغوي في التهذيب: ولو دخل بلداً على أنه يخرج في يومين أو ثلاثة وزاد مقامه على أربعة أيام من غير أن يعزم المقام أو قصد تنجيز شغل يتنجز في يومين أو ثلاثة فامتدَّ أو لم يجد الرفقة فله أن يقصر إلى أربعة أيام فإن جاوز الأربعة نصَّ على أنه يتم. ١. هـ. وما ذكره هو مراد المتن هنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(اللهم) في المعجم الوسيط مادة اله ما يلي: اللهم كلمة تستعمل في النداء مثل يا الله وقد تجيء بعدها إلّا فتكون للإيذان بندرة المستثنى مثل اللهم إلا أن يكون كذا أو للدلالة على يقين المجيب للجواب المقترن به مثل اللهم نعم. ١. هـ. وقد ذكر الأشموني نقلاً عن النهاية نحو ذلك ونقل الصبان في حاشيته عليه عن بعضهم أنه استظهر كون اللهم في القسمين الأخيرين لا معربة ولا مبنية لعدم التركيب، قال الصبان: وفيه نظر لأنّ لا نسلم خروجها في الموضعين عن النداء بالكلية لم لا يجوز أن تكون فيهما للنداء مع التمكين أي تمكين الجواب في نفس السامع. ١. هـ. أي أو الندرة ولئن سلم خروجها عن النداء بالكلية فلا نسلم أنها لا معربة ولا مبنية لعدم التركيب لأن خروج الكلمة عن معناها الأصلي لا يستلزم خروجها عما لها من إعراب أو بناء أو تركيب فالمتجه عندي أنها باقية على تركيبها، وأنه يقال: اللهم منادى أي ولو صورة مبنية على ضم ظاهر على الهاء في محل نصب حذف منه حرف النداء وعوّض عنه الميم. ١. هـ. ونقله عنه الخضري ملخصاً له لكن في تلخيصه بعض الشيء ويؤيد بقاءها على النداء فيما نحن فيه ما رأيته في بعض الكتب قديماً من أنه إنما يجاء بها للاستعانة على الاستثناء الذي يليها كأنه لندرته وعدم تبادره إلى الذهن يستعان عليه بالله فكأن المتكلم بها يقول: اللهم أعني على الاستثناء الآتي فإني لا أقدر عليه وحدي وأيضاً ما كنت أسمع من بعض مشايخي في درسه من قوله عندها: اللهم

لا تؤاخذني بما نسيت فإن كلامي الأول غير تام (إلا أن يقيم لحاجة يتوقع) كل وقت (نجازها) كذا فيما رأيته من النسخ المجردة نجازها بلا همز في أوله وفي نسخة الفيض إنجازها بالهمز وهو الذي في كتب اللغة التي عندي ولم أجد النجاز بلا همز إلا في المنجد الصغير قال ابن فارس: النون والجيم والزاء أصل صحيح يدل على كمال شيء في عجلة من غير بطء، وفي المعجم الوسيط نَجَزَ الشيءُ يَنْجُزُ نَجْزاً ثُمَّ وَقُضِيَ، يقال: نَجَزَ العملَ ونَجَزْتَ الحاجة؟ ثم قال: نَجَزَ الشيءُ يَنْجُزُ نَجْزاً حصل وتم يقال: نَجَزَ الكتابَ ونَجَزْتَ الحاجةَ ونَجَزَ الوعدَ ثم قال: أُنْجِزَ الشيءُ قضاؤه. ١. هـ.

(وينوي الارتحال) من المكان والمتبادر نصب الفعل عطفاً على يقيم ويصح رفعه على جعله خبراً لمبتدأ مقدر أي وهو ينوي الارتحال والجملة حال وقوله: (إذا انقضت) أي الحاجة متعلق بالارتحال (فإنه يقصر إلى ثمانية عشر يوماً) غير يومي الحل والارتحال (فإن تأخرت) أي الحاجة (عنها) أي عن هذه المدة فأقام لها (أتم) ولم يترخص (وسواء) في الحاجة (الجهاد وغيره) كييع سلعة وشرائها وكتابة شيء نافع، وانتظار رفيق، أو نحو ربح لسفينة، أو وقود لسيارة، مثلاً أو إصلاح لها أو لدابة مثلاً، وغير ذلك من الحوائج وأتى المصنف بالتسوية للرد على القول القائل بالفرق بين الجهاد فيترخص المقيم له المدة المذكورة وغيره فلا يتجاوز الأربعة الصحاح وعبارة المنهاج هكذا: ولو أقام ببلد بنية أن يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت قصر ثمانية عشر يوماً، وقيل: أربعة وفي قول أبداً، وقيل: الخلاف في خائف القتال لا التاجر ونحوه. انتهت. وعلق الرملي على آخر كلامه بقوله: فلا يقصران فيما فوق الأربعة لأن الوارد إنما كان في القتال والمقاتل أحوج للترخص وأجاب الأول بأن المرخص إنما هو وصف السفر والمقاتل وغيره فيه سواء. ١. هـ. وقد بسط في المجموع الكلام في حكاية الأقوال وتفاريعها.

ذكر المذاهب في قدر الإقامة المانع من الترخص:

قد ذكرنا أن من نوى إقامة أربعة أيام صحاح أو أقامها امتنع عليه الترخص ووجب عليه الإتمام دون ما دونها قال النووي: وهو مذهب عثمان بن عفان، وابن المسيب،

ومالك، وأبي ثور، وقال أبو حنيفة، والثوري، والمزني: إن نوى إقامة خمسة عشر يوماً منها يوم الدخول أتم وإن نوى أقل من ذلك قصر، وذكر أنه روي عن أحمد في ذلك أربعة أيام منها يوماً الدخول والخروج، وروي عنه أنه يقصر إلى إحدى وعشرين صلاة دون ما زاد عليها وقال: إن الأولى أصح الروايتين عنه، لكن في المغني أن المشهور عن أحمد هو الثاني قال: وهي تزيد على أربعة أيام وذكر النووي أقاويل أخرى قال الخطيب في المغني: واختار السبكي مذهب الإمام أحمد أن الرخصة لا تتعلق بعدد الأيام بل بعدد الصلوات فيترخص بإحدى وعشرين صلاة مكتوبة لأنه المحقق من فعله عليه السلام حين نزل بالأبطح، وذكر الموفق أن أحمد احتج بخبر جابر، وابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم أي مكة لصباح رابعة من ذي الحجة فأقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالأبطح فكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، قال النووي: أما إذا أقام في بلد لا انتظار حاجة يتوقعها فالأصح عندنا أنه يقصر إلى ثمانية عشر يوماً وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: يقصر أبداً، وقال أبو يوسف، ومحمد: هو مقيم ١٠هـ. وما حكاه عن أبي حنيفة، ومالك، وأحمد عزاه أيضاً الزحيلي إلى الحنفية والمالكية والحنابلة، وقال الترمذي في الجامع: ثم أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون ١٠هـ. وذكر البغوي أن للشافعي قولاً آخر: بأن له القصر أبداً ما لم يجمع إقامة، وهو قول أكثر أهل العلم، ونقل قول الترمذي المذكور، وحكى الموفق في المغني وتبعه صاحب الشرح الكبير عن ابن المنذر أنه قال أيضاً: أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة، وإن أتى عليه سنون.

الاحتجاجات:

احتج للقول بثمانية عشر بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح فأقام بمكة ثمانية عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين» الحديث، رواه أبو داود، والبيهقي، قال النووي: إن في إسناده من لا يحتج به ١٠هـ. أقول: هو علي بن زيد بن جُدعان قال في التقريب: ضعيف، وقال ابن خزيمة في

ترجمته على حديثه هذا: باب إمامة المسافرين المقيمين وإتمام المقيمين صلاتهم بعد فراغ الإمام إن ثبت الخبر فإنَّ في القلب من عليّ بن زيد بن جدعان وإنما خرَّجْتُ هذا الخبر في هذا الكتاب لأن هذه مسألة لا يختلف العلماء فيها. ا.هـ. والكلام في هذا الرجل كثير يُرجع إليه في تهذيب التهذيب وأمثاله، وقد روى هذه القصة ابن عباس على أوجه مختلفة فجاء عنه خمسة عشر وسبعة عشر وتسعة عشر، قال البيهقي: اختلفت هذه الروايات .. وأصحها عندي .. رواية من روى تسع عشرة وهي الرواية التي أودعها البخاري في الجامع الصحيح .. ثم قال في موضع آخر: ويمكن الجمع بأن من روى تسع عشرة عدّ يومي الدخول والخروج ومن روى ثمان عشرة لم يعدّ أحد اليومين ومن قال: سبع عشرة لم يعدهما. ا.هـ.

قال الحافظ في الفتح: وأما رواية خمس عشرة فضعفها النووي في الخلاصة. أقول: وكذا في المجموع فقال: إنها ضعيفة مرسلة، قال الحافظ: وليس بجيد لأن رواها ثقات ولم ينفرده ابن إسحاق بها فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك، عن عبيد الله كذلك، وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومي الدخول والخروج فذكر أنها خمس عشرة واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات.

أقول: إذا ثبت رجحان التسع عشرة ولم يمكن الجمع بينها وبين الخمس عشرة فالقاعدة أن ما عارض الأرجح شاذ ساقط فالمال واحد، ولهذا فيما أرى نقل عنه الشوكاني قوله فيها: إنها شاذة لمخالفتها، وفي رواية عشرين: إنها صحيحة الإسناد إلا أنها شاذة أيضًا. ا.هـ.

وقد نقل شارح الروض أيضًا قوله المذكور في رواية عشرين، ولعل قوله ذلك في التلخيص وليس عندي الآن - ثم تحققت فيما بعد أنه في التلخيص - وفي ذلك نظر لأن رواية عشرين لم أجدها في مدة مقامه زمن الفتح وإنما في مدة مقامه في غزوة تبوك فأخرجها أبو داود، وابن حبان، والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه قال النووي في

المجموع: روى مسندا ومرسلا قال بعضهم - لعله يعني البيهقي: ورواية المرسل أصح قلت أي النووي: ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فالحديث صحيح، لأن الصحيح أنه إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حُكم بالمسند. ١. هـ. وقوله: وباقي الإسناد يوهم أن معمر ليس من رجال الشيخين وليس ذلك مُراداً له فمعمر من رجال الستة، وإنما يعني أن غاية ما في الحديث انفراد معمر وليس ذلك بضائره لأنه إمام... إلخ، وليس له سوى ذلك علة لأن رجاله كلهم رجال الشيخين هذا ما أرادته إن شاء الله تعالى.

أقول: لكن التعليل أخص وأضيق من المدعى فكون رجاله كذلك لا ينتج انتفاء علة عنه ففيه عنعنة يحيى بن أبي كثير وهو مدلس على إمامته والذي اهتم به ابن حزم حول هذا الحديث هو توثيق شيخ يحيى وهو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان فقال ابن حزم: محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان ثقة، وباقي رواة الخبر أشهر من أن يسأل عنهم. ١. هـ. وعلى كل حال فهذا الخبر لا يعارض الروايات المحددة بما دون عشرين لأنه في غزوة تبوك وغيره إما في الفتح، وإما في حجة الوداع والتعارض شرطه التناقض من كل وجه لكن المحاماة عن المذهب قد تُنسي أو تُغَطِّي الظواهر والله أعلم، ولم يفرغ صاحب شرح الروض من التغيير في وجه هذه الرواية حتى تجلّى له إشكال آخر في الجمع الذي قدمناه عن البيهقي فقد نقله هو عن إمام الحرمين وغيره ثم قال: وهذا الجمع يشكل على قولهم: يقصر ثمانية عشر غير يومي الدخول والخروج فما الحيلة؟ الحيلة طلب جمع آخر قال: وقد يجمع بينها ما عدا روايتي خمسة عشر وسبعة عشر بأن راوي عشرين عدّ اليومين وراوي ثمانية عشر لم يعدّهما وراوي تسعة عشر عدّ أحدهما قال: وبه يزول الإشكال. ١. هـ.

أقول: كيف يزول ولم يوجد لرواية سبعة عشر محملاً أو دَنَبٌ تُرَدُّ به ولعله بدا له هذا الإشكال فاستروح ليقول: ويجاب عن تقديمهم رواية ثمانية عشر على رواية سبعة عشر بما قام عندهم من الشواهد الجابرة وغيرها. ١. هـ. ولا يخفى أن مثل هذا

لا يسمن ولا يغني من جوع فلجأ بعضهم كما كتب عليه إلى أن ذكر القليل لا ينفي الكثير ومن حفظه حجة على من لم يحفظ.

وأقول: بمقتضى هذا الجواب كان يتعين الأخذ برواية عشرين كما أخذ بها ابن حزم فجوز القصر إلى عشرين يوماً دون ما زاد عليها وهذا هو الإنصاف على مقتضى الأخذ بالزيادة والوقوف مع المنصوص إن ثبت سماع يحيى بن أبي كثير لهذا الخبر من ابن ثوبان وإلا فالأخذ برواية تسعة عشر التي اقتصر عليها البخاري ورجحها البيهقي هو المتعين ولا شاهد واحد لرواية ثمانية عشر فيما عُلِمَتْ فضلاً عن شواهد وإنما أراد الحافظ بتعرضه للشواهد لحديث عمران في معرض الاعتذار عن تقوية الترمذي له، أن لأصل الحديث شواهد لا أن هذا العدد جاء من وجه آخر وهذا ظاهر من سياق عبارته - وعبارته في التلخيص هكذا: حسنه الترمذي وعليّ - يعني ابن جدعان - ضعيف وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد ولم يعتبر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق، انتهت، ثم قال: ورواية ثمانية عشر ليست بصحيحة من حيث الإسناد كما قدمناه.. إلى آخر كلامه - كيف ولفظ الترمذي خال عن ذكر الفتح أصلاً فإنه رواه من طريق علي بن زيد عن أبي نضرة قال: سئل عمران بن حصين عن صلاة المسافر فقال: حججت مع رسول الله ﷺ فصلّي ركعتين وحججت مع أبي بكر فصلّي ركعتين الحديث وليس عنده ذكر غزوة الفتح فضلاً عن مدة الإقامة فيها وإنما ذلك في رواية أبي داود وابن خزيمة والبيهقي في السنن والمعرفة وسياق ابن خزيمة والمعرفة أطول وأجمع.

هذا وقد عقد البيهقي في السنن باباً لمن قال بالقصر أبداً فقال: باب من قال يقصر أبداً ما لم يُجمع مُكثّاً وأخرج تحته حديث جابر بن عبد الله: «أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة» وقال: تفرد معمر بروايته مسنداً وقد مضى الجواب عن هذا التعليل وأضاف إليه أنه روي من وجه آخر عنه بضع عشرة وأجاب الزرقاني في شرح المواهب عن هذا باحتمال إسقاط يوم الدخول والخروج فلا يخالف الأول بل يعضده في الإسناد وأخرج أيضاً حديثاً عن ابن عباس رضيه: «أقام رسول الله ﷺ بخيبر

أربعين يوما يصلي ركعتين ركعتين» وقال: تفرد به الحسن بن عُمارة وهو غير محتج به وأخرج عن ابن عمر أنه قال: كنا بأذربيجان ستة أشهر نصلي ركعتين، وعن أنس رضي الله عنه أنه كان بالشام مع عبد الملك شهرين يصلي صلاة المسافر وعنه أيضًا أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاموا برامهرْمُز تسعة أشهر يقصرون الصلاة، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قام بِسَرْعَ خمسين ليلة ودخل عليه رمضان فأفطره وأبى أن يصوم مع رُقُفته وقال: إني أفقته منهم، وحكى الموفق هذه القصة بلفظ: «فكان يصلي ركعتين» وقال: نحن أعلم، وحكى عن الحسن أن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أقام سنتين بكَابُل يقصر الصلاة ولا يُجَمِّع، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يقيمون بالريّ السنة، وأكثر وبسجستان السنتين لا يُجَمِّعون ولا يصومون.

أقول: يضاف إلى كل ذلك ما عزاه في الفتح لمسلم أن أنسا رضي الله عنه ذكر أن مدة حصارهم للطائف كانت أربعين يوما وما جزم به في باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح من أن مدة إقامتهم في سفرة الفتح حتى رجعوا أكثر من ثمانين يوما مع حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين وما في معناه من الأحاديث الصحيحة العامة، وممن ذهب إلى هذا المذهب من محدثي الشافعية ابن حبان فإنه ترجم في صحيحه بقوله: ذكر الإباحة للمسافر إذا أقام في منزل، أو مدينة، ولم ينو إقامة أربع بها أن يقصر صلاته وإن أتى عليه برهة من الدهر وأخرج تحتها حديث جابر السابق، واقتصر عليه فقد رآه كافيا في الاستدلال به على المسألة ووجهه ما قاله علماؤنا كالخطيب، والشهاب ابن حجر عند قول المنهاج وفي قول يقصر أبدا لأن الظاهر أنه لو زادت حاجته صلى الله عليه وسلم لَقَصَرَ في الزائد أيضا وزاد ابن حجر أنه حُكي الإجماع على هذا القول وذكر المزني في المختصر أن هذا القول في الإملاء وهو من الكتب الجديدة.

والحاصل أن هذا القول هو الراجح دليلا لا سيما وهو قول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة وأتباعهم، وأصل القصر عندنا على الاختيار والله أعلم، ولعل في هذا القدر الذي لم أجده مجتمعا في كتاب ما يكفي أو يُغني عن همة معرفة الحق، والله

الموفق والمعين.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو وصل مقصده) الذي ليس وطنه نُظِرَ (فإن نوى الإقامة المؤثرة) في الإتمام وهي إقامة الأربعة الصحاح (أتم) بمجرد الوصول إليه إن كانت النية قبل الوصول، وإلا فعند النية (وإلا) أي وإلا ينو الإقامة المذكورة به (قصر إلى) تمام (أربعة أيام) إن لم يتوقع حاجة (أو إلى ثمانية عشر إن توقع حاجته) أي حصولها (كل وقت) بأن لم يجزم بمجاوزتها الأربعة الصحاح كما مضى كل ذلك ومثل القصر سائر رخص السفر هنا وفيما مضى على المعتمد.

(وشروط القصر) أي بعض شروطه لأنها ثمانية كما في شرح المنهج والمغني والنهاية وهي طول السفر وجوازه وعلم المقصد، وهذه مضت في كلام المصنف ونية القصر وعدم الربط بتم ودوام السفر وهذه هي التي ذكرها هنا وعدم المنافي لها، وهذا مَضَى بعضه وبعضه يذكر هنا والعلم بجواز القصر، وهذا لم يصرح به المصنف كالمنهاج وقد يكون اتكل على وضوحه حيث إن الذي يخاطب بهذه الشروط من يعرف أصل جواز القصر مع أن معرفة الحكم شرط من شروط الصلاة المطلقة، وقد أسلف عدّها سابقاً فمن شروطه (وقوع الصلاة كلها في) حال (السفر) قال ع ش: ولا يتحقق ذلك إلا بالإتيان بالميم من عليكم وسيأتي المصنف بمحترز هذا الشرط قريباً (ونية القصر) كذا في نسخة الفيض بالواو وهو الوجه الوجيه والذي في النسخة المجردة التي عندي ككثيرٍ رأيتُه قبل (أو) بدل الواو والظاهر أن زيادة الهمزة من ناسخٍ غيرٍ قاصد لها. مُسَلَّمٌ أَنَّ أو تأتي بمعنى الواو كما في قول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر

أي وكانت وقول الآخر:

وقد زعمت ليلي بأنّي فاجرٌ لنفسي ثقاها أو عليها فجورها

أي وعليها وإن احتملت هنا الإبهام، وقد حُمِلَ على ذلك قول التنزيل:

﴿أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ [هود: ٨٧] وقوله: ﴿إِلَّا مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾

[الصفات: ١٤٧] أي ويزيدون في رأيي وقولـه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْحَةً أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] أي وجاء إلى غير ذلك لكن الأرجح أن المصنف لا يعدل في مثل هذا الموضع عن الواو إلى أو عمدًا، والله أعلم.

ويشترط كون هذه النية (في الإحرام) كأصل النية فلو لم ينو فيه بأن نوى الإتمام أو أطلق وجب الإتمام لأنه المنوي في الأولى والأصل في الثانية فعلم أنه لا يجوز نيته بعد الإحرام بخلاف نية الاقتداء لأنه لا بدع في طرو الجماعة على الانفراد كعكسه إذ لا أصل هنا يرجع إليه بخلاف القصر لا يمكن طروه على الإتمام لأنه الأصل كما تقرر ومثل نية القصر ما يقوم مقامه كصلاة السفر وصلاة فرض الظهر مثلاً ركعتين.

(و) من شروط القصر (ألا يقتدي بمتهم) ولو مسافراً (في جزء من الصلاة) ولو سيرا دون قدر التكبير، ولو كانت الصلاة ثنائية أصلاً كصبح وجمعة وعيد وراتبة (فلو نوى الإقامة) المؤثرة (في) أثناء (الصلاة) أو بلغت نحو سيارته دار إقامته أو شك في ذلك أتم وهذا محترز قوله: وقوع الصلاة كلها في السفر (أو شك هل نوى القصر) في الإحرام (أم لا ثم ذكر) أي تذكر (قريباً) أي في زمن قريب (أنه نواه) أتم وعبارة شرح المنهج: ويلزمه الإتمام وأن تذكر...، حالاً أنه نوى القصر لتأدي جزء من الصلاة حال التردد على التمام قال في التحفة: لأن صلاته منعقدة وبه فارق نظيره في أصل النية لأن زمنه هناك غير محسوب، وإنما عفي عنه لكثرة وقوعه مع زواله عن قرب أي بخلاف ما هنا فزمن الشك محسوب من الصلاة وأصلها التمام.

هذا ومعادلة هل بأم لغة قليلة ومنه حديث: «هل تزوجت بكراً أم ثيباً» وإن منعه بعض النحاة كما قاله الخفاجي في نسيم الرياض، وقد أكثر منها المصنف كما قال (أو تردد) في (هل يتم أم لا) ولو بعد جزمه بنية القصر (أو تردد في (هل إمامه مقيم أم لا) مقيم بل مسافر فنوى القصر (أتم) وجوباً لأنه الأصل فلو علمه مسافراً وشك في نيته القصر فنوى القصر الظاهر من حال المسافر قصر إن قصر الإمام (ولو جهل نية إمامه) في هذه الصورة فعلق نيته على نيته وهذا معنى قوله (فنوى إن قصر قصرت وإن أتم أتممت صح) هذا التعليق (فإن قصر) الإمام (قصر وإن أتم أتم) ولا يضر هذا

التعليق لأنه تصريح بمقتضى الحال إذ الحكم كذلك في حال جزمه أيضًا، ويتم أيضًا إذا لم يعلم حال الإمام كأن خرج من الصلاة قبل قيام الثالثة، وكذا لو قام إمامه لثالثة فشك أُمْتُم أم ساهٍ يتم، وإن بان ساهيا كما لو شك في نية نفسه وإذا فسدت صلاة من لزمه الإتمام يلزمه الإتمام في استئنافها.

• ذكر المذاهب في اشتراط نية القصر عند الإحرام:

ذكر الزحيلي أن اشتراط مقارنة نية القصر للإحرام هو مذهب الشافعية والحنابلة لأن الأصل الإتمام بإطلاق النية ينصرف إليه، وأن المالكية اكتفوا بنية القصر في أول صلاة يقصرها فلا يلزمه عندهم تجديدها في كل صلاة كما قالوا بمثله في صوم رمضان إذا نواه في أول ليلة منه كفته نيته لجميع الشهر، وأما الحنفية فاكثفوا بنية السفر فتمتئ نوى السفر وشرع فيه كان فرضه القصر فلا حاجة إلى نيته في الصلاة أصلاً. ١. هـ. أقول: يظهر أن مأخذ الحنفية هو أن القصر فرض فتصرف نية الصلاة إليه لعدم قبول حاله للإتمام ومأخذ غيرهم أن القصر رخصة غير واجب والأصل الإتمام فما لم ينو القصر الذي هو خلاف الأصل عندهم انصرفت النية إلى الإتمام الذي هو الأصل لكن المالكية يكتفون بنية أول صلاة مقصورة ويسحبونها على ما بعدها ما لم يعارضها شيء، والشافعية والحنابلة لا يكتفون بذلك قياساً على سائر النيات، وإنما الأعمال بالنيات.

وهذا هو الاحتياط فشغل ذمة المكلف يقينٌ فلتكن البراءة يقينا، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في المسافر يقتدي بمتهم:

مَضَى بنا أن المسافر إذا اقتدى بمتهم في لحظة من صلاته يتم، وعَزَا النوويُّ هذا المذهب إلى أبي حنيفة والأكثرين قال: وحكاه الشيخ أبو حامد عن عامة العلماء وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس، وجماعة من التابعين، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وقال الحسن البصري، والنخعي، والزهري، وقتادة، ومالك: إن أدرك ركعة فأكثر لزمه الإتمام وإلا فله القصر، وقال طاوس، والشعبي، وتميم بن حذلم: إن أدرك ركعتين معه أجزاءه، هذا كلام النووي

وعبارة ابن حزم في النقل عن تميم هذا هكذا: عن عبد الرحمن بن تميم بن حذلم قال: كان أبي إذا أدرك من صلاة المقيم ركعة وهو مسافر أضاف إليها أخرى، وإذا أدرك ركعتين اجتزأ بهما، قال ابن حزم: تميم بن حذلم من كبار أصحاب ابن مسعود ثم نقل عن الشعبي أنه قال: إذا كان مسافراً فأدرك من صلاة المقيم ركعتين اعتدَّ بهما، وعن طاوس أنه سئل عن مسافر أدرك من صلاة المقيمين ركعتين فقال: تجزئانه.

أقول: ظاهر هذه الأقوال الثلاثة أنهم يقولون بأنه إذا أدرك معه أكثر من ركعتين يلزمه الإتمام معه، قال النووي، وقال إسحاق بن راهويه: له القصر خلف المتم بكل حال، فإن فرغت صلاته أولاً تشهد وحده وسلم.

أقول: وكذا ابن حزم قال: يقتدي القاصر بالمتم ولا يتم.

الاستدلال:

ذكر الموفق في المغني أنه يدل لمذهب الجمهور ما رواه أحمد في المسند أن ابن عباس سئل: ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد وأربعاً إذا ائتم بمقيم فقال: تلك السنة وكذا استدل به ابن حجر في التحفة والخطيب في المغني كشيخهما في شرح منهجه، وذكروا أنه صحيح وقال الشوكاني في شرح باب اقتداء المقيم بالمسافر من أبواب الإمامة بعد إيراده، وفي لفظ أنه قال له موسى بن سلمة: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجعنا صلينا ركعتين فقال: تلك سنة أبي القاسم عليه السلام قال: وقد أورد الحافظ هذا الحديث في التلخيص ولم يتكلم عليه، وقال: إن أصله في مسلم والنسائي بلفظ: «قلت لابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام قال: ركعتين سنة أبي القاسم عليه السلام».

أقول: هو في كتاب صلاة المسافرين برقم (٦٨٨) من صحيح مسلم وهذه الألفاظ لا تدل على وجوب الإتمام الذي هو المدعى كما لا يخفى، وأورد الموفق أيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدراً من خلافته، ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً» قال نافع: فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين. رواه

الشيخان، واللفظ لمسلم.

أقول: وهذا كالأول ولم لا يمكن أن يكون الإتمام لما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن إتمامه من قوله: الخلاف شرّ ويزيد هذا أنه فعل صحابي والشافعي لا يراه في الجديد حجة وحده، واستدل الموفق أيضًا كالماوردي في الحاوي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وهذا الاستدلال أقرب إلى الصحة إلا أن من يرى جواز مفارقة الإمام بغير عذر لا يليق به أن يستدل به على منع ائتمام القاصر خلف المتم - في نظري - والله أعلم، بل اللائق طرد الاستدلال به في الموضوعين، وقول ابن حزم: إنه يلزم من استدلال به هنا أن يقول: إن المقيم يقصر إذا ائتم بالقاصر يجاب عنه بأن الاستدلال ليس بالجملة الأولى من الحديث وحدها بل مع الثانية، ومن ائتم بالإمام حتى يفرغ الإمام ثم قام وأتم صلاته لا يصدق عليه أنه اختلف على إمامه كما في المسبوق مع قوله صلى الله عليه وسلم وعُمَرَ رضي الله عنه بعده: «يا أهل مكة أتموا فإننا قوم سَفَرٌ» وذلك بعد أن سَلَّمَا من ركعتين، وتعليل القصر في هذا الحديث بالسفر لا يدل على لزوم القصر لكل مسافر كما زعمه ابن حزم بل هو غريب منه مع ظاهره فإِنَّ الذي فيه إنما هو بيان سبب القصر فقط بعد الأمر للمقيمين بالإتمام وليس فيه منع للمسافر أن يتم وهذا واضح بحمد الله، وذكر الموفق أن إسحاق استدل بالقياس على مصلي الصبح خلف مصلي الرباعية، ويجاب عنه بالفرق لأن الصبح لم يعدل بها عن التربع رخصة حتى ترجع إلى أصلها بسبب الائتمام بمُربّع، ألا ترى أنها تبطل بزيادة على ركعتين بخلاف صلاة القصر؟ هذا ما بدا لي بناء على مذهب الشافعية من صحة الاقتداء في تلك وابن قدامة أجاب بالمنع في المقيس عليه بناء على مذهبه رحمته الله.

[جمعُ الصلاة بسبب السفر]

ويجوزُ الجمعُ بينَ الظهرِ والعصرِ في وقتِ أحدهما، وبينَ المغربِ والعشاءِ كذلك، في كلِّ سفرٍ تُقصرُ الصلاةُ فيه، فإنْ كانَ نازلاً في وقتِ الأولى فالتقديمُ أفضلُ، وإنْ كانَ سائراً فالتأخيرُ أفضلُ.
وإذا جمعَ تقديمًا فشرطُهُ:

١ - دوامُ السفرِ.

٢ - وتقديمُ الأولى.

٣ - ونيةُ الجمعِ قبلَ فراغِ الأولى: إمّا في الإحرام، أو في أثنائها.

٤ - وأنْ لا يُفرّقَ بينهما، فإنْ فرّقَ

يسيراً لم يضرَّ، فيغتفرُ للمتيّم طلبُ خفيفٍ.

فإنْ قدّمَ الثانيةَ فباطلةٌ، وإنْ أقامَ قبلَ شروعه في الثانية، أو لم ينوِ الجمعَ في الأولى، أو فرّقَ كثيراً، وجبَ تأخيرُ الثانيةِ إلى وقتها، وإنْ أقامَ بعدَ فراغهما مضتاً على الصّحّةِ.

وإذا جمعَ تأخيراً لم يلزمه إلا أنْ ينويَ قبلَ خروجِ وقتِ الأولى بقدرِ ما يسعُ فعلها أنه يؤخّرُ ليجمعَ، فلو لم ينوِ أثمَ وكانت قضاءً. ويندبُ الترتيبُ، والمواالةُ، ونيةُ الجمعِ في الأولى.

هذا ولما أنهى المصنف رحمه الله الكلام على أحد قسمي الترخص في الصلاة بسبب السفر وهو القصر أتبعه بالكلام في القسم الآخر وهو الجمع فقال:

(ويجوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت أحدهما) كذا في النسخة المجردة الحاضرة عندي أحدهما بالتذكير وفي نسخة الفيض أحدهما بالتأنيث وهو الذي في التنبيه لأبي إسحاق والروض لابن المقري فالتأنيث ظاهر؛ لأن المراد بالظهر والعصر الصلاتان والتذكير صحيح أيضاً بالتأويل بالفرض مثلاً قال في التحفة وكالظهر الجمعة خلافاً لمن نازع فيه (و) الجمع (بين المغرب والعشاء كذلك) أي

في وقت إحداهما وفائدة ذكر الجار والمجرور هنا وفي سابقه التنبيه على أن المراد الجمع الحقيقي لا الصوري المصور بتأخير الأولى إلى آخر وقتها بحيث يفرغ مع انتهاء الوقت، وتقديم الأخرى إلى أول وقتها موصولة بالسلام من الأولى وذلك (في كل سفر تقصر الصلاة فيه) وهو المستوفي للشروط السابقة ومنها طوؤه فلا جمع في القصير على الأظهر قال في المذهب: وفي السفر الذي لا يقصر فيه الصلاة قولان: أحدهما: يجوز لأنه سفر يجوز فيه التنفل على الراحلة فجاز فيه الجمع كالسفر الطويل.

والثاني: لا يجوز وهو الصحيح لأنه إخراج عبادة عن وقتها فلم يجز في القصير كالفطر في الصوم والتعبير بجوز مشعر بأن تركه أفضل وهو كذلك عندهم إلا إن ثقل عليه أو شك في جوازه أو كان فيه فضيلة ليست في التفريق.

• ذكر المذاهب في الجمع بين الصلاتين بالسفر:

ذكر النووي أن جواز الجمع فيما ذكر تقديمًا أو تأخيرًا قال به جمهور العلماء من السلف والخلف فمن الصحابة سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، وابن عباس، وأبو موسى الأشعري حكاة عنهم ابن المنذر وحكاة البيهقي عن عمر، وعثمان رضي الله عنه، وذكر الموفق من الصحابة سعيد بن زيد ومعاذ بن جبل أيضًا رضي الله عنه، وممن بعدهم طاوس ومجاهد، وعكرمة، وزيد بن أسلم، وربيعة، ومحمد بن المنكدر، وأبو الزناد، وأمثالهم، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله، قال البيهقي: وهو من الأمور المشهورة المستعملة بين الصحابة، والتابعين.

وقال الحسن البصري وابن سيرين، ومكحول، والنخعي، وأبو حنيفة، وأتباعه: لا يجوز الجمع بسبب السفر بحال ويجوز في عرفة تقديمًا للعصر، والمزدلفة تأخيرًا للمغرب بسبب النسك للمسافر والحاضر.

الاحتجاجات:

احتج القائلون بجواز الجمع مطلقًا للسفر بأحاديث منها حديث معاذ رضي الله عنه أن

النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيع الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً، ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلها مع المغرب»، قال في المنتقى: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن حبان، وحكى عن شيخه: أن قتيبة بن سعيد قال: كَتَبَ عني هذا الحديث سبعة حفاظ فعَدَّ منهم أحمد، وابن معين، والحميدي، وأبا بكر بن أبي شيبة، وأبا خيثمة، والحديث في صحيح مسلم بلفظ: «جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء» وكذا عند ابن خزيمة، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه: «عن النبي ﷺ كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب» الحديث بنحو حديث معاذ قال في المنتقى: رواه أحمد والشافعي وزاد الشوكاني: الدارقطني والبيهقي وأخرج البيهقي من طريق أبي بكر الإسماعيلي الحافظ بإسناد صحيح. كما قال الحافظ.

عن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل» ولفظ الصحيحين عن أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل يجمع بينهما فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب» وليس فيه ذكر تقديم العصر إلى الظهر ورواه مسلم عن عمرو الناقد عن شعبة بن سوار عن الليث عن عقيل، عن ابن شهاب عن أنس بلفظ: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر آخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم يجمع بينهما» قال البيهقي في المعرفة: وتمام هذا الحديث فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - يعني الحاكم - فذكر إسناده إلى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا شعبة بالإسناد السابق بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل» فرأى هذا اللفظ متمماً للفظ الذي اقتصر فيه على ذكر التأخير لا مخالفاً له وهو الموافق لما في المصطلح والأصول أن الزيادة مقبولة من الثقة، أما الحافظ فقال في الفتح على قوله:

«صلى الظهر ثم ركب»: كذا فيه الظهر فقط وهو المحفوظ عن عقيل في الكتب المشهورة.. ثم قال: لكن روى إسحاق بن راهويه هذا الحديث عن شبابة فذكر أنه زاد العصر، وقال: أخرجه الإسماعيلي وأعلّ بتفرد إسحاق بذلك عن شبابة ثم تفرد جعفر الفريابي به عن إسحاق وليس ذلك بقادح فإنهما إمامان حافظان ثم ذكر أنه وقع في الأربعين للحاكم كذلك وأن الحافظ العلائي قال: إنه وجدته في نسخ كثيرة من الأربعين بزيادة العصر وإن سند هذه الزيادة جيد قال الحافظ: وهي متابعة قوية لرواية إسحاق إن كانت ثابتة ثم علّل تشكيكه هذا بما لا يقتضي ذلك مما يتبين لمن أراد بمراجعته ومراجعة سنن البيهقي والمعرفة ونقل الشوكاني عن التلخيص للحافظ أنه قال: إن هذه الزيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذري من هذا الوجه والعلائي وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرک، وله طريق أخرى رواها الطبراني في الأوسط. ١. هـ.

أقول: والحاصل أن حديث معاذ اختلف آراء الحفاظ فيه ما بين مصحح له ومحسن ومضعف له، وقد جازف من رآه موضوعا والذي توقّف فيه من توقف من الحديث ذكر جمع التقديم نصا وهذا لا يوجب التوقف حيث إن الحديث ثابت صحيح من طريق مالك وغيره عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ مجملا والتفصيل لا ينافي الإجمال لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ ففي لفظ لمالك بطريقه المذكور عن معاذ أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلّى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلّى المغرب والعشاء جميعا» الحديث، قال ابن عبد البر في التمهيد: هذا حديث صحيح ثابت وفيه أقوى حجة في الرد علي من قال: لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا جدّ به السير.

أقول: وهذا اللفظ مع صراحته في تأخير الظهر إلى آخر وقت العصر هو ظاهر في تقديم العشاء إلى أول وقت المغرب، لأن النبي ﷺ نازل إذ ذاك فالأرجح أنه يبادر

بالعشاء مع المغرب مسارعةً إلى الخير ورفقا بالمسلمين حيث يكتفون بطهر واحد لتقارب الزمنين، وجاء هذا الحديث من رواية هشام بن سعد عن أبي الزبير بلفظ: «إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن يرتحل قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر حتى ينزل للعصر وفي المغرب مثل ذلك» الحديث أخرجه أبو داود، والبيهقي من طريقه فهذا اللفظ ليس مخالفا للفظ الأول، وإنما فيه زيادة التصريح بما يفهم من الأول عموما ويعضده حديث قتبية الماضي قال البيهقي: وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل فهي محفوظة صحيحة. ١. هـ. يعني أن المنكر الإسناد الخاص، وأما المتن فهو صحيح.

أقول: غرضنا ثبوت المتن على أي وجه كان على أن الثابت في المصطلح أن تفرد الثقة بحديث لا يجعله شاذاً مردوداً، وإنما الشذوذ أن يخالف الثقة من هو أرجح منه وهشام بن سعد لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام وعلق له البخاري، وأخرج له مسلم كالأربعة وقد تابعه يزيد بن أبي حبيب الذي قال عنه في التقريب: ثقة فقيه وكان يرسل وأخرج له الستة فهو ممن جاوز القنطرة فحديث هشام بن سعد هنا صحيح لغيره لا سيما وله شواهد من حديث ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً وحديث أنس رضي الله عنه.

واستدل المانعون من الجمع في غير عرفة والمزدلفة بأحاديث المواقيت وقول جبريل للنبي عليه السلام: «الوقت ما بين هذين» وبما رواه الأعمش عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «والذي لا إله إلا غيره ما صلى رسول الله عليه السلام صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمَعَ بين الظهر والعصر يوم عرفة وجمع بين المغرب والعشاء بجمع» أي: المزدلفة ذكره بهذا اللفظ ابن عبد البر، وفي نصب الراية أن الطحاوي قوى مذهبه بحديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال: «ما رأيت رسول الله عليه السلام صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء» الحديث.

أقول: وقد جاء عن عمر مثله رواه أبو داود ويلزم من هذا الاستدلال أن يمنعوا

من جمع الظهر والعصر بعرفة، وقال الموفق في المغني: واحتجوا بأن المواقيت ثبتت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد، وأجاب بأننا لا نتركها وإنما نخصصها وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فتخصيص السنة بالسنة أولى وهذا ظاهرٌ جدًّا وأجاب ابن عبد البر عن قول ابن مسعود المذكور بأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد، ويقال مثله في حديث ابن عمر، هذا وقد ذكروا أيضًا حديث: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر» وهذا الحديث مع ما فيه من المقال الكثير: في طيِّه الجواب عن الاستدلال به على مدَّعاهم فهو إن صحَّ دليل لمن يقول بالجمع لأن السفر عذر وأيما عذرٍ لأنه رُخص من أجله في القصر والجمع أهونُ منه، ولعله بما جمعته بعد الشتات قد أسفر الصباح لذي عينين، والله الموفق.

ثم شرع المصنف رحمه الله في ذكر الأفضل من جمعي التقديم والتأخير فقال: (فإن كان) المسافر (نازلاً في وقت الأولى فالتقديم) أي تقديم الثانية إلى وقت الأولى (أفضل وإن كان سائراً) في وقت الأولى (فالتأخير) أي تأخيرها إلى وقت الثانية (أفضل).

أقول: لا يخلو حال المسافر من إحدى أربع صور أن يكون نازلاً في الوقتين. سائراً فيهما، نازلاً في الأولى سائراً في الثانية، سائراً في الأولى نازلاً في الثانية، وقد اتفق الترجيح في صورتين هما النزول في وقت الأولى مع السير في الثانية فالتقديم أفضل، والسير في الأولى مع النزول في الثانية فالتأخير أفضل أما الصورتان الأخريان وهما النزول في الوقتين والسير فيهما فقد اختلف الترجيح فيهما فعند ابن حجر التقديم أفضل مسارعة إلى براءة الذمة، وعند الرملي والخطيب: التأخير أفضل، قال في النهاية: لظاهر الأخبار... ولانتفاء سهولة جمع التقديم - يعني أسهليته لأنها المنتفية فيما إذا كان نازلاً فيهما - مع الخروج من خلاف من منعه، ولأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقة بخلاف العكس. اهـ. قال الرشدي: قوله حقيقة فيه مسامحة والمراد

أنه يصح فعلها فيه مطلقاً، ولو بغير جمع. ١. هـ. يعني أنها تُفَعَّلُ فيه قضاءً فتصح.
والحاصل أن صوراً أفضلية التقديم ثلاث، وصورة أفضلية التأخير واحدة عند حج
والعكس عند م ر، وأرباب الحواشي المصرية إنما يعتمدون ما رجحه الرملي، وفي
القليوبي أن ظاهر الأحاديث يوافق ابن حجر ولم يتضح لي ذلك بل ظاهر حديث
معاذ من طريق مالك: أن النبي ﷺ أخر الظهر إلى وقت العصر وهو نازل فيهما ثم
المراد بكونه نازلاً في وقت الثانية، أو سائراً فيه أنه يريد لذلك، وأما في وقت الأولى
فالمعنى أنه متلبس بذلك فعلاً، وهذا ظاهر.

(وإذا جمع) أي أراد الجمع (تقديمًا فشرطه) أي شروطه أربعة أحدها (دوام
السفر) إلى عقد الثانية فلو أقام قبله فلا جمع لزوال السبب فيتعين تأخير الثانية إلى
وقتها (و) ثانيها (تقديم الأولى) على الثانية لأنها صاحبة الوقت والثانية تبع لها فلو
قدمها لم تصح فيعيدها بعد الوقتية إن أراد الجمع.

(و) ثالثها (نية الجمع قبل فراغ الأولى) وبعد الشروع فيها (أما في الإحرام) وهو
أولى (أو في أثنائها) ولو مع تحلله منها لتمييز التقديم المشروع عن التقديم سهواً
أو عبثاً (و) رابعها (ألا يفرق بينهما) طويلاً ولو بعذر كسهو وإغماء (فإن فرق) تفريقاً
(يسيراً) ولو لغير مصلحة الصلاة واليسير في تقديرهم قدر لا يسع ركعتين معتدلتين
(لم يضر فيغفر للمتيمم طلب خفيف) في حدّ غوث وتيمّم وأذان وإقامة فهذه
الشروط الأربعة هي المشهورة وزيد عليها شرطان آخران وهما بقاء وقت الأولى،
وظن صحة الأولى والأول منهما يفهم - في نظري - من كون الكلام في التقديم لأنه
إنما يتحقق إذا كان وقت الأولى باقياً فلا حاجة إليه، والثاني يمكن أن يفهم من
اشتراط تقديم الأولى لأنها لا يتحقق تقديمها ما لم يظن صحتها إذ الباطل غير معتبر
وينبني على ذلك منع المتحيرة وفاقد الطهورين من جمع التقديم دون التأخير ثم
صرح المصنف بمحترزات الشروط الأربعة أيضاً فقال:

(فإن قدم الثانية) على الأولى (ف) هي (باطلة) فتعاد جمعاً أو في وقتها ولو
صلاهما على الترتيب فبان فساد الأولى لم تقع الثانية فرضاً بل نفلاً مطلقاً لأنه

معذور (وإن أقام) بالنية أو الوصول إلى محل الإقامة (قبل شروعه في الثانية أو لم ينو الجمع في الأولى) ولو قصده قبلها (أو فرق) بينهما تفريقاً (كثيراً) أي طويلاً زمنه بحيث يسع ركعتين (وجب تأخير الثانية إلى وقتها) وفعلها فيه (وإن أقام بعد فراغهما) أو بعد شروعه في الثانية وقبل فراغها (مضتاً على الصحة) فلا تلزمه إعادة الثانية فيكفي اقتران العذر بأول الثانية، قال في التحفة: وإنما منعت الإقامة أثناءها القصّر لأنها تنافي به بخلاف جنس الجمع لجوازه في الحضر بالمطر.

فائدة: هذه الشروط ليست كلها متفقاً عليها بل خالف بعض العلماء في اثنين منها قال النووي في المجموع: نية الجمع شرط لصحته على المذهب وقال المزني وبعض الأصحاب: لا تشترط لأن النبي ﷺ جمع ولم ينقل أنه نوى الجمع ولا أمر بنيته وكان يجمع معه من تخفى عليه هذه النية فلو وجبت لبيّنّها.

ودليل المذهب أن الصلاة الثانية قد تفعل في وقت الأولى جمعا، وقد تفعل سهوا فلا بد من نية تميزها ثم ذكر الخلاف في محلها والراجح منه ثم قال: وحكى الخراسانيون.. وجهها أنه يجوز بعد التحلل من الأولى قبل الإحرام بالثانية، وهو قول خرّجه المزني للشافعي قال النووي: وهو قويّ. ١.هـ. وقال الموفق في المغني: ومن شرط جواز الجمع نية الجمع في أحد الوجهين، والآخر لا يشترط ذلك وهو قول أبي بكر. ١.هـ.

وقال النووي أيضاً في الموالات: الصحيح المنصوص وقطع به الجمهور اشتراطها، وفيه وجه أنه يجوز الجمع وإن طال الفصل بينهما ما لم يخرج وقت الأولى حكاه أصحابنا عن أبي سعيد الإصطخري وحكاه الرافعي عنه وعن أبي عليّ الثقفي من أصحابنا... ثم استدلل للأول بأن الجمع يجعل الصلاتين كواحدة فوجبت الموالات قياساً على ركعات الصلاة. ١.هـ.

هذا والذي يظهر لي أنه يجزئ قصد الجمع سواء كان قبل الدخول في الأولى أو فيها أو بعدها، لأنه لو كان اقترانها بالأولى قبل فراغها شرطاً لعرف به النبي ﷺ أصحابه قبل أن يجمع بهم ليستعدوا بالنية قبل فراغهم منها، ولو عرفهم ذلك لنقله

إِلَيْنَا مَنْ نَقْلُ جَمْعِهِ أَوْ بَعْضُهُمْ وَالْإِسْتِدْلَالُ بِحَدِيثٍ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» أَوْ بِالْقِيَاسِ عَلَى سَائِرِ النِّيَّاتِ لَا يَنْتِجُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَنْتِجُ اشْتِرَاطُ النِّيَّةِ فِي أَصْلِ مَبَاشَرَةِ الْجَمْعِ وَكَوْنُ شَرْعِيَّةِ الْجَمْعِ رَخْصَةً لِلْعَذْرِ يَقْتَضِي ذَلِكَ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِصْطَخَرِيُّ أَيْضًا مِنْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْمَوَالَاةِ إِذِ الْمَضَائِقَاتُ بِتَكْثِيرِ الْقِيُودِ الْمُسْتَنْبِطَةِ لَا تَلَائِمُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ مِنَ الرِّخْصَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

هَذَا مَا يَتَعَلَّقُ بِجَمْعِ التَّقْدِيمِ (و) أَمَّا (إِذَا جَمَعَ تَأْخِيرًا) أَيِ أَرَادَ أَنْ يَجْمَعَ جَمْعَ تَأْخِيرٍ أَوْ التَّقْدِيرِ أَنْ يَجْمَعَ مُؤَخَّرًا لِلأَوَّلَى فَإِنَّهُ (لَمْ يُلْزَمْهُ إِلَّا أَنْ يَنْوِي) أَيِ يَعْزِمُ (قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِ) الصَّلَاةِ (الأَوَّلَى بِقَدَرِ مَا يَسَعُ فَعْلُهَا) كُلُّهَا (أَنَّهُ يُوْخِرُ) هَا عَنْ وَقْتِهَا (لِيَجْمَعَ) هَا أَيِ يَصْلِيهَا فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ التَّالِيَةِ لَهَا (فَلَوْ لَمْ يَنْوِ) أَيِ التَّأْخِيرِ الْمَذْكُورِ أَصْلًا، أَوْ فِي الْمَقْدَارِ الْمَذْكُورِ بِأَنْ نَوَاهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِحَيْثُ لَا يَسَعُ فَعْلُهَا (أَثَمَ وَكَانَتْ قَضَاءً) لِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ إِنَّمَا يَجُوزُ بِشَرْطِ الْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ فَيَكُونُ انْتِفَاءُ الْعَزْمِ كَانْتِفَاءِ الْفِعْلِ.

هَذَا وَمَا قَرَّرْتُ بِهِ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ مِنْ اشْتِرَاطِ بَقَاءِ وَقْتِ يَسَعُ كُلَّ الصَّلَاةِ الَّتِي يَرِيدُ فَعْلَهَا مِنْ مَقْصُورَةٍ أَوْ تَامَةٍ هُوَ مَا اعْتَمَدَهُ الرَّمْلِيَانِ وَأَتْبَاعُهُمَا تَبَعًا لظَاهِرِ كَلَامِ الْمَجْمُوعِ، وَاعْتَمَدَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ زَكَرِيَا وَابْنُ حَجَرٍ أَنَّ الْمُشْتَرَطَ قَدْرُ يَسَعُ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ تَبَعًا لِقَوْلِ الرُّوضَةِ: فَلَوْ أَخْرَجَ بَغِيرَ نِيَّةٍ حَتَّى خَرَجَ الْوَقْتُ أَوْ ضَاقَ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ مَا تَكُونُ الصَّلَاةُ فِيهِ آدَاءُ عَصِيٍّ وَصَارَتْ الْأَوَّلَى قَضَاءً. ١. هـ.

وَيَشْتَرِطُ أَيْضًا دَوَامَ السَّفَرِ إِلَى فَرَاغِ الْأَوَّلَى بِالِاتِّفَاقِ وَكَذَا الثَّانِيَةِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ وَعِبَارَةُ الْمَنْهَاجِ مَعَ النِّهَايَةِ هَكَذَا: أَوْ جَمْعَ تَأْخِيرًا فَأَقَامَ بَعْدَ فَرَغِهِمَا لَمْ يُوْثِّرْ ذَلِكَ بِالِاتِّفَاقِ كَجَمْعِ التَّقْدِيمِ وَأَوَّلَى (و) إِقَامَتُهُ قَبْلَهُ أَيِ فَرَغِهِمَا، وَلَوْ فِي أَثْنَاءِ الثَّانِيَةِ كَمَا اقْتَضَاهُ إِطْلَاقُهُمْ خِلَافًا لِمَا بَحِثْهُ فِي الْمَجْمُوعِ يَجْعَلُ الْأَوَّلَى قَضَاءً لَتَبْعِيَّتِهَا لِلثَّانِيَةِ فِي الْأَدَاءِ وَالْعَذْرِ فَاعْتَبِرَ وَجُودَ سَبَبِ الْجَمْعِ فِي جَمِيعِ الْمَتَبَوِّعَةِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ يَشْمَلُ مَا لَوْ صُلِيَ صَاحِبَةُ الْوَقْتِ أَوَّلًا، وَأَقَامَ قَبْلَ فَرَغِ التَّابِعَةِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ، وَعِبَارَةُ الْمَجْمُوعِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا هَكَذَا: وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْفَرَغِ مِنَ الْأَوَّلَى صَارَتْ قَضَاءً...، فَإِنْ

كانت الإقامة في أثناء الثانية ينبغي أن تكون الأولى أداء بلا خلاف . انتهت . وعلى كونها قضاء لو تبين وقوع مبطل فيها يجب الإتمام في إعادتها لأنها فائتة حضر، لكن الظاهر عندي كون الأولى أداءً إذا أقام بعد فراغها لوجود السبب حين مباشرتها وما فرقوا به بين جمعي التقديم والتأخير هنا غير واضح التأثير .

(ويندب الترتيب) بينهما (والموالة) على ما مرّ آنفاً (ونية الجمع في الأولى) ولا يجب واحد منها على الصحيح، أما الأول فلأن الوقت هنا للثانية فلم يعتبر جعلها تابعة، وأما الثاني فلأن الأولى أشبهت الفائتة بخروج وقتها الأصلي مع ما أخرجه الشيخان أن النبي ﷺ صلى المغرب بأصحابه بمزدلفة، ثم أناخ كل إنسان بغيره ثم أقيمت العشاء فصلاها، وأما الثالث فلأن نية الجمع تقدمت في وقت الأولى فاكتفى بها بخلاف جمع التقديم في الثلاثة، وإنما سُنَّتْ لَعَلَّه للخروج من الخلاف، وإلا فندب الأخيرة بعيد عندي، والله أعلم .

[جمع الصلاة بسبب المطر]

ويجوز للمقيم الجمع تقديمًا لمطرٍ يُبَلُّ الثوب، بشرط أن يقصد جماعةً في مسجدٍ بعيدٍ، وأن يوجد المطر عند افتتاح الأولى والفراغ منها وافتتاح الثانية، ويشترط مع ذلك ما تقدم في جمع السفر تقديمًا، فإن انقطع بعدهما أو في أثناء الثانية، مضتا على الصَّحَّة، ولا يجوز الجمع بالمطر تأخيرًا.

قال المصنف رحمه الله :

(ويجوز للمقيم الجمع) بين الظهر أو الجمعة والعصر، وبين المغرب والعشاء ف(أ) في كلام المصنف عهدية (تقديمًا) أي جمع تقديم على ما مضى (ل) أجل (مطر) أو ثلج أو برد ذائبين أو شَفَانٍ وهو وزان فعال ريح باردة فيها نُدُوَّة قليلة بشرط أن يكون كل منها (يُبَلُّ الثوب) لأنه الذي يُؤْذِي و(بشرط أن يقصد) المصلي (جماعة) أي صلاتها (بمسجد) أي مكان صلاة، وإن لم يُوقَف مسجدا (بعيد) عن محله عرفا وذلك ما يُتَأَذَى في طريقه بذلك تأذيا لا يُحْتَمَل عادة (وأن يوجد المطر عند افتتاح الأولى) ليتحقق العذر عنده فإن دخل فيها ولا مطر ثم نزل في أثناءها لم يجز الجمع قال في المذهب: لأن سبب الرخصة حدث بعد الدخول فصار كما لو دخل في صلاة ثم سافر. ١. هـ.

(و) عند (الفراغ منها وافتتاح الثانية) وما بينهما أيضًا ليتحقق وجود السبب عند الجمع ولا يضر انقطاعه فيما عدا ذلك.

(ويشترط مع ذلك) المذكور (ما تقدم في جمع السفر تقديمًا) وهو نية الجمع في الأولى والترتيب والولاء بينهما (فإن انقطع) المطر (بعدهما) أي بعد الفراغ منهما (أو في أثناء) الأولى ثم عاد قبل فراغها أو أثناء (الثانية) مطلقا (مضتا على الصَّحَّة) لتعذر انضباط المطر إذ ليس باختيار المكلف.

(ولا يجوز الجمع ب) نحو (المطر) مما مرَّ (تأخيرًا) لأن استدامة السبب ليست إلى الجامع فقد ينقطع المطر وتقع الأولى في غير وقتها بلا عذر وهذا محترز قوله سابقا:

تقديمًا ولعله إنما صرح به دون غيره من محترزات القيود السابقة لقوة الخلاف فيه، قال في المنهاج: والجديد منعه تأخيرًا فقال شراحه: والقديم جوازه ونص عليه أيضًا في الإملاء قياسًا على السفر، وقال في المجموع: وفي جوازه في وقت الثانية قولان أصحابهما عند الأصحاب لا يجوز وهو نص الشافعي في معظم كتبه الجديدة، ونص في الإملاء والقديم أنه يجوز... وذكر فيه وفي الروضة أن بعضهم حكى فيما لو جاء المطر بعد افتتاح الأولى قولين أيضًا كما في نية الجمع في أثناء الأولى قال: واختار ابن الصباغ هذه الطريقة وجزم بها صاحب التتمة، وهذا شاذ مردود. ١.هـ.

ونقل في حواشي الروضة عن المتولي صاحب التتمة قوله: وهل يعتبر وجود المطر عند الشروع في الصلاة الأولى أم لا؟ ينبغي على أن نية الجمع متى تعتبر؟ إن قلنا تشترط عند افتتاح الأولى فلا بد من وجوده في تلك الحالة، لأن النية لا تصح من غير عذر، وإن قلنا: تجوز النية في أثناءها فيجوز الجمع لأن العلة لحوق المشقة بالمشي في المطر والوحل، وذلك حاصل عند عوده إلى منزله. ١.هـ.

أقول: وعند ذهابه إلى المصلّى في الثانية وعوده منه إلى منزله إذا مُنِعَ الجمع وهذا هو المعقول، والله أعلم.

والحاصل أنه إذا تخلف شرط مما ذكر لم يصح الجمع على المرجح عند الشافعية. ولندكر هنا مذاهب العلماء في الجمع بالمطر ثم مذاهبهم في الجمع بغير نحو المطر فهذه المسألة من المسائل التي رَفَعَتْ رُؤُوسَهَا في وقتنا الحاضر فنقول: والله الهادي إلى سواء السبيل وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبي ونعم الوكيل.

• ذكر المذاهب في الجمع بالمطر:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا جوازه بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وبه قال أبو ثور وجماعة. ١.هـ. وفي المغني لابن قدامة والشرح الكبير: أنه قال به أبو الخطاب من الحنابلة، زاد الثاني: أن القاضي اختاره وذكر أبو عمر أنه قال به الطبري، ويمكن أن يزداد فيهم أيوب السخيتاني، قال النووي، وقال أبو حنيفة، والمزني، وآخرون: لا يجوز مطلقًا وقال في التمهيد: وهو قول الليث بن سعد وأكثر

أصحاب داود. ١. هـ. وذكر البغوي: أنه قول الأوزاعي. قال النووي: وجوزة مالك، وأحمد بين المغرب والعشاء، دون الظهر والعصر، وحكاة ابن المنذر عن ابن عمر، وأبان بن عثمان، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعمر بن عبد العزيز، ومروان. ١. هـ. وزاد أبو عمر: إسحاق بن راهويه، قال: وقال عبيد الله بن عمر رأيت سالما، والقاسم يصليان معهم - يعني الأمراء - في الليلة المطيرة وروى أبو عوانة عن عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء.

الاستدلال:

احتج من منع الجمع بالمطر بأحاديث المواقيت التي في بعضها «الوقت ما بين هذين الوقتين» قالوا: وما استدل به للجمع بالمطر ليس فيه بيان صفة الجمع فيمكن أن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها، وعجل الثانية في أول وقتها وهذا يصدق عليه اسم الجمع فلسنا نُحِيلُ أوقاتَ الحضر إلا بيقين.

واستدل البيهقي لمذهب الشافعي بحديث ابن عباس رضي الله عنه: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر» قال مالك: أَرَى ذلك في المطر، رواه الشيخان وغيرهما وفي بعض رواياته قيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يُخرج أمته، ووجه الاستدلال به ما قاله الشافعي في الأم ونقله عنه البيهقي في المعرفة قال: أم جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ في الحضر ولا مطر وقال: «ما بين هذين وقت» فلم يكن لأحد أن يصلي في حضر ولا مطر إلا في هذا الوقت، ولا صلاة إلا منفردة كما صلى جبريل بالنبي ﷺ ودام عليه النبي ﷺ طول عمره ولما جمع النبي ﷺ بالمدينة آمنا مقيما... عَلِمْنَا أَنَّ لَجْمَعِهِ عِلَّةٌ غير السفر فلم يمكن إلا المطر لأن فيه مشقة عامة فجوزنا الجمع به. هذا حاصل كلامه ﷺ قال البيهقي: وأما قول ابن عباس: أراد أن لا يخرج أمته فقد يجمع بينهما لأجل المطر حتى لا يخرج أمته بالعود إلى المسجد والمشي في الطين. ١. هـ.

أقول: يريد البيهقي أنه لا تنافي بين التعليل بالمطر والتعليل بدفع الحرج، لأن

المراد بالخرج أمر زائد على مجرد الذهاب والإياب في الوقتين بدليل أحاديث المواقيت ودوام الرسول ﷺ وأصحابه ومن بعدهم على مراعاة الأوقات وقوله ﷺ: «إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى» مع قول الله - جل شأنه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أي فرضا محدداً بالأوقات وما يتصل بهذه الأدلة مما يجري مجراها فعلمنا قطعاً أن الحرج المراد في كلام ابن عباس قدر زائد على ما ذكر ففتشنا عن الأعذار المقتضية للخرج الزائد فوجدنا المطر وشبهه مما تعم مشقته فحملنا حديث ابن عباس عليه هذا حاصل الاستدلال بهذا الحديث على جواز الجمع بالمطر.

قال النووي: لكن هذا التأويل مردودٌ برواية في صحيح مسلم وسنن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما: «جمع رسول الله ﷺ بالمدينة من غير خوف ولا مطر» وراويها حبيب بن أبي ثابت إمام متفق على توثيقه وعدالته والاحتجاج به، ثم نقل عن البيهقي أنه قال: هذه الرواية لم يذكرها البخاري مع أن حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله تركها لمخالفتها رواية الجماعة، ورواية الجماعة أولى بأن تكون محفوظة، يعني رواية الجمهور: «من غير خوف ولا سفر».

أقول: وكذا قال ابن عبد البر: هكذا يقول الأعمش في هذا الحديث عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير: «من غير خوف ولا مطر»، وحديث مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير... قال فيه: «من غير خوف ولا سفر» وهو الصحيح فيه إن شاء الله تعالى وإسناد حديث مالك عند أهل الحديث والفقهاء أقوى وأولى وكذلك رواه جماعة عن أبي الزبير منهم الثوري وغيره... إلى أن قال: ورواه صالح مولى التوأمة عن ابن عباس فقال فيه: «من غير خوف ولا مطر» وصالح مولى التوأمة ضعيف. اهـ.

واستدل الموفق للجمع بين المغرب والعشاء فقط بما مضى عن قول أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن من السنة... إلخ، قال الموفق: وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وقال: رواه الأثرم وذكر أنه قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة قال: ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً وعزاه إلى الأثرم أيضاً ثم ذكر أن

مذهب أحمد المنع من الجمع بين الظهر والعصر بالمطر، لأن مستند الجمع وهو قول أبي سلمة المذكور والإجماع: لم يرد إلا في المغرب والعشاء، وما استدل به لمذهب الشافعي من حديث موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر» غير صحيح فإنه غير مذكور في الصحاح والسنن والقياس على السفر، أو المغرب والعشاء لا يصح لزيادة المشقة في دينك.. هذا معنى ما ذكره الموفق في المغني فهو ذا نراه لم يعرج على الاستدلال بحديث ابن عباس لا لمذهبه ولا لمذهبنا في الجمع بالمطر، وإنما استدل به بعد ذلك للجمع بالمرض، وكأنه صده عنه رواية: «من غير خوف ولا مطر» فهو يراها محفوظة صحيحة والخلاف في الاحتجاج بها يرجع إلى الاختلاف في كونها زيادة أو مخالفة فمن يراها زيادة يحتج بها لأن زيادة الثقة مقبولة، ومن يراها مخالفة يحكم عليها بالشذوذ فلا يحتج بها وأيا ما كان فالاحتجاج بحديث ابن عباس على خصوص عذر المطر أو المرض غير واضح في نفسه لكن لما حمله بعض من رواه على المطر لعله استنادا إلى عمل من تقدم عليه من العلماء مع كون الراوي أعرف بالمراد من غيره كان هذا الحمل أولى وكانت رواية ولا مطر شاذة لأنها في مكان ولا سفر وليست زائدة عليها، والله أعلم، ومع ذلك فحمل حديث ابن عباس ونحوه على الجمع الصوري الآتي بيانه هو القريب إلى النظر والاحتياط في رأي المتواضع، والله أعلم.

الجمع بغير المطر من الأعذار كالمرض:

قال النووي: المشهور في المذهب والمعروف من نصوص الشافعي وطرق الأصحاب أنه لا يجوز الجمع بالمرض والريح والظلمة ولا الخوف ولا الوحل ثم حكى عن مالك، وأحمد جواز الجمع بالمرض والوحل قال: وبه قال بعض أصحابنا منهم الخطابي، والقاضي حسين واستحسنه الروياني في الحلية واستدل له المتولي وقواه، ثم قال النووي: وهذا الوجه قوي جداً ثم استدل عليه بحديث ابن عباس الماضي والذي فيه: «من غير خوف ولا مطر» قال: رواه مسلم... ووجه الدلالة منه أن هذا الجمع إما أن يكون بالمرض وإما بغيره مما في معناه أو دونه، ولأن حاجة

المريض والخائف أكد من الممطور.

قال: واستدل الأصحاب للمشهور في المذهب بأشياء منها حديث المواقيت ولا يجوز مخالفته إلا بصريح، ومنها أن النبي ﷺ مَرَضَ أمراضاً كثيرة ولم ينقل جمعه بالمرض صريحاً.

أقول: تمامه أن يقال: بل علل ابن عباس خبر الأمة ما رواه من جمعه ﷺ بأنه أراد أن لا يخرج أمته، وجاء ذلك في حديث مرفوع عند الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، فقليل له في ذلك فقال: صنعت هذا لئلا تخرج أمتي» ذكره الحافظ في الفتح، وذكر الشوكاني ما طعن به فيه وأجاب عنه فلو كان الجمع المذكور لأجل المرض ما عدل عنه ابن عباس إلى إرادة رفع الحرج عن الأمة، قال النووي: ومنها أي من الأدلة أن من كان ضعيفاً ومنزله بعيداً عن المسجد بُعداً كثيراً لا يجوز له الجمع مع المشقة الظاهرة فكذا المريض.

هذا وقد ذكر النووي والحافظ وغيرهما أن جماعة من الأئمة ذهبوا إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث حديث ابن عباس فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة قال الحافظ: وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث قال النووي في شرح مسلم: ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد ألا يخرج أمته فلم يعلله بمرض ولا غيره. ١. هـ.

وقال قبل ذلك: إن للعلماء - يعني الجمهور - في حديث ابن عباس تأويلات ومذاهب وقد قال الترمذي: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة قال النووي: وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله فهو حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه، وأما حديث ابن عباس فلم يُجمِعوا على ترك العمل به، بل لهم أقوال منهم من تأوله بعذر المطر كما مضى

وضعف النووي هذا التأويل برواية حبيب بن أبي ثابت: «ولا مطر»، وذكر أن منهم من تأوله بعذر غيم وضعفه بأنه وإن احتمل في الظهر والعصر لم يحتمل في العشاءين وتعقبه الحافظ بإمكانه على امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق الذي اختاره النووي نفسه قال النووي: ومنهم من تأوله على أنه آخر الأولى إلى آخر وقتها وعجل الثانية في أول وقتها بحيث يدخل وقت الثانية عقب فراغه من الأولى قال النووي: وهذا أيضًا ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تُحتمل ثم ذكر أن منهم من تأوله بعذر المرض ونحوه ثم قال: وهو المختار في تأويله وعقب الحافظ على قوله: وهذا ضعيف أو باطل... إلخ بقوله: وهذا الذي ضعفه استحسنة القرطبي ورجحه قبله إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي وقواه ابن سيد الناس بقول أبي الشعثاء وعمرو بن دينار به قال: وراوي الحديث أدري بالمراد به من غيره قال الحافظ: لكن لم يجزم أبو الشعثاء به بل لم يستمر عليه بل وافق أيوب على ظن كون ذلك في ليلة مطيرة كما حكاه البخاري.

أقول: المُدَّعى أنه ظن وليس الجزم والظن يقابله ظن الجانب الآخر فيكون المآل أن الحديث مؤول بأحد المحملين وليس على ظاهره ويترجح ظن كونه جمعا صوريا بنفي المطر في الرواية الأخرى، وبأن قول أيوب في ليلة مطيرة ربما يخرج الظهر والعصر وهما المذكوران في نفس الحديث.

وعقب الحافظ على اختيار النووي لتأويله بجمع المرض فقال: وفيه نظر لأنه لو كان الجمع لعارض المرض لما صلى معه إلا من كان به نحو ذلك العذر، والظاهر أنه ﷺ صلى بأصحابه وقد صرح بذلك ابن عباس رضي الله عنه. ١. هـ.

أقول: هو كما قال وتمامه أن يقال: ولو كانوا كلهم مرضى على خلاف العادة لنقله الراوي وأداه كما أدى الجمع المذكور لأنه أمر جسيم نادر تتوفر الدواعي على نقله واحتمال أن النبي ﷺ كان هو المريض وجمع معه الأصحاء اقتداءً به كما قعدوا لعوده يردّه التعليل بدفع الحرج عن الأمة من ابن عباس الراوي للجمع.

وممن اختار التأويل بالجمع الصوري ابن عبد البر فقال في التمهيد: قد يحتمل أن

يكون جمع بينهما بأن صلى الأولى في آخر وقتها وصلى الثانية في أول وقتها فكانت رخصة في التأخير بغير عذر إلى آخر الوقت للسعة... ثم قال في موضع آخر وهو الصحيح في معنى حديث ابن عباس لم يتأول فيه المطر وتأول ما قال أبو الشعثاء وعمرو بن دينار. هـ. وقال ابن حزم في المحلى: ونحن نرى الجمع بين الظهر والعصر ثم بين المغرب والعشاء أبدا بلا ضرورة ولا عذر ولا مخالفة للسنن لكن بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فيشرع فيها في وقتها ويسلم منها وقد دخل وقت الأخرى فيصليها قال: فقد صح بهذا العمل موافقة الأحاديث كلها وموافقة يقين الحق في أن تؤدى كل صلاة في وقتها والله الحمد.

أقول: جاء في سنن النسائي من طريق قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان - يعني ابن عيينة - عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء» وترجم عليه النسائي بقوله: باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم وظاهر هذا اللفظ أن قوله: آخر الظهر... إلخ من كلام ابن عباس وهو لا ينافي اللفظ الآخر «جمع رسول الله... إلخ» كما لم ينافِ قوله هنا: «جميعا» فيكون معنى قوله: جمع والى وعاقبَ بينهما من غير فعل راتبة أو غيرها في الوسط لكن قال ابن عبد البر: الصحيح في حديث ابن عيينة هذا غير ما قال قتيبة حين جعل التأخير والتعجيل في الحديث، وإنما هو ظن عمرو وأبي الشعثاء، ثم ذكر الرواية المصروفة بذلك وحاصله أن هذا التفسير مدرج والنسائي حيث سكت على حديث قتيبة ولم يتعقبه بل استدلل به لما ترجم به لم يره كذلك بل جعله من نفس الحديث وأتبعه بحديث عمرو بن هرم عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أنه صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالمدينة الأولى والعصر ثمانيا سجدة ليس بينهما شيء» ويؤيده ما أخرجه أيضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ركب فأسرع السير إلى زوجته صفية بنت أبي عبيد في مرضها حتى إذا حانت صلاة الظهر

قال له المؤذن: الصلاة يا أبا عبد الرحمن فلم يلتفت حتى إذا كان بين الصلاتين نزل فقال: أقم فإذا سلمت فأقم فصلي ثم ركب الحديث وأخرجه من وجه آخر عن نافع أنه قال في القصة نفسها: وغابت الشمس فلم يصل الصلاة وكان عهدي به وهو يحافظ على الصلاة فلما أبطأ قلت: الصلاة يرحمك الله فالتفت إلي ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلي بنا وفي آخر الحديث قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر أحدكم أمر يخشى فوته فليصل هذه الصلاة» وأخرج أبو داود نحوه، وأخرجه النسائي أيضًا من طريق موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جدّ به السير أو حزبه أمر جمع بين المغرب والعشاء» فقد تبين بمجموع هذه الأحاديث ثبوت الجمع الصوري مرفوعا حتى لو لم يرفعه ابن عباس صريحا في حديثه الذي أخرجه الشيخان ولا خلاف بين السكوت والنطق إذ لا ينسب إلى ساكت قول كما قاله الشافعي رحمه الله ثم أقول: إن أدلة توقيت صلوات الحضر بأوقاتها المعروفة على كثرتها وتواتر بعضها مسوقة مساق التشريع العام، وكذا أحاديث النهي عن إخراج الصلاة عن وقتها وحديث ابن عباس ونحوه ورد بصيغة الفعل الماضي. «جمع» «صلي» «صليت» فيما رأيته من الروايات غير رواية الفضل بن موسى عن الأعمش عند النسائي بلفظ: «أن النبي ﷺ كان يصلي بالمدينة يجمع بين الصلاتين» الحديث، وقد خالف الفضل في هذا أبا معاوية ووکیعا وهما هما في الأعمش حيث قالوا: «جمع رسول الله ﷺ» أخرج حديثهما مسلم وأخرج حديث أبي معاوية أبو داود أيضًا وقد جاء في تهذيب التهذيب عن عبد الله ابن الإمام أحمد أنه قال: سألت أبي عن الفضل وأبي تميلة فقدم أبا تميلة وقال: روى الفضل مناكير، وفي التقريب: أنه ثقة ثبت، وربما أغرب، يضاف إلى ذلك أنه مروزي وهما كوفيان مثل شيخهم الأعمش وحديث الرجل عن بلديه أولى بأن يكون محفوظا من حديث الغريب لو استويا فيما يرجع إلى الحفظ فكيف إذا تفاوتا ففي ترجمة أبي معاوية أنه أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد انضم له وكيع فإما أن يحمل لفظ الفضل على لفظهما فلا يفيد إلا

ثبوت الفعل مرة على ما هو الأصل في وضع الفعل المثبت، وإما أن لا يحمل عليه فيبقى مخالفاً وي طرح لشذوذه هذا كله على قبول رواية الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت لحديث سعيد بن جبير وإلا فقد ذكر البيهقي أنه يحتمل أن البخاري ترك حديث حبيب هنا للاضطراب في متنه.

وأما ما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حدير أن ابن عباس رضي الله عنه قال لمن قال له: الصلاة الصلاة: لا أم لك أتعلما بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ فهو أيضاً مخالف للفظ الزبير بن الخزيم الذي أخرجه قبله ونصه: «رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وهذا هو الحقيق بأن يكون المحفوظ لأن الزبير من رجال البخاري دون عمران ولأن سياقه أتم وأفيد مما يدل على أنه حفظه كما ينبغي ولأنه الموافق للفظ الرواة الذين رووا عن جابر بن زيد عن ابن عباس القدر المرفوع منه وحينئذ فالكلام فيه كالكلام في سابقه إذا تقرر ذلك فحديث ابن عباس لا يدل على أكثر من مرة واحدة وهذه المرة تجاذبتا الظنون والتخمينات فهل يليق بمتدئين أن يتشبهت برواية غير ظاهرة ناهيك عن أن تكون صريحة ويترك وراء ظهره أدلة صحيحة كثيرة درج على مقتضاها رسول الله ﷺ طول حياته حتى في مرض موته ودرج عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان؟ الجواب متروك للقارئ.

بقي أن نجيب عن شبهة توقف من أجلها الحافظ عن الجزم بأن المراد هو الجمع الصوري مع جنوحه إليه وهي: أن التعليل بإرادة نفي الحرج يقدر في حمله عليه إذ القصد إليه لا يخلو عن حرج والجواب عنها أن الحرج الذي يراد نفيه ليس كل ما يصدق عليه كلمة حرج إذ التكليف لا يخلو عن شيء منه وقد قال الله ﻋﻠﻴﻪ ﺍﻟﺴﻼﻡ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فعرفنا أنه ليس فيما شرعه الله ورسوله حرج شديد لا يحتمل إذا قيس بما يترتب عليه من مصلحة أخروية أو دنيوية بالنسبة لمتوسط القوة والإيمان، وأما أصل الحرج فغير مرفوع كيف ومعنى التكليف إلزام ما فيه كلفة أي مشقة وإذن فالحرج المراد رفعه هنا هو النوع الأول فإذا كان عذر عام كشدة حر أو ظلمة أو وحل أو كان القوم على أمر هام جامع وكانوا لا يأتون المصللي

إلا بعد سماع النداء وآخر المؤذن الأذان إلى أواخر وقت الأولى بحيث يأتون عقب سماع الأذان ويؤدون الصلاة جماعة ويتصل دخول وقت الصلاة الثانية بفرغهم من الأولى أو يقرب منه على الأقل فيصلونها ويرجعون إلى رحالهم وقد اكتفوا بإتيان واحد ورجوع واحد وطهارة فأَيُّ حرج يُذكرُ في ذلك بالنسبة إلى حرج أداء الصلاتين كل على حدة وما قد يُتخيل من زيادة حرج في حق المؤذن حيث يتوخى آخر الوقت وما قد مضى منه وما بقى فإنه نَزَرُ إذا قِيسَ بما يترتب عليه من التيسير على الجمهور وهل يُطوّلُ عنقه يوم القيامة إلا مراعاة الأوقات فليعمل لذلك وليرغب في الثواب فلا تذهب أيها المؤمن إلى أشهب واركب حافلة: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا أَسْمُهُ، يُسَبِّحُ لَهُ، فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْإِصْلَالِ﴾ (٣٦) ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (٣٧) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ. [النور: ٣٦-٣٨] عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «من سره أن يلقي الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن» رواه مسلم ومن المحافظة عليهن مراعاة أوقاتهن، وعن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى عماله: إن أهم أموركم عندي الصلاة من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ثم ذكر لهم حدود الأوقات أخرجهم مالك في الموطأ وعن حنظلة الكاتب مرفوعا: «من حافظ على الصلوات الخمس ركوعهن وسجودهن ومواقيتهن وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة» أو قال: «وجبت له الجنة» أو قال: «حرم على النار» رواه أحمد، والطبراني في الكبير، وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى الصلوات لوقتها وأسبغ لها وضوءها وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول: حفظك الله كما حفظتني...» الحديث رواه الطبراني في الأوسط ومن يستغرق في طلب المعاش ليله ونهاره، ويفقد في ابتغاء المضمون نومَه وراحته وقراره، ويركب من البحر أخطاره، ويجوب من البر أنجاده وأغواره، عليه أن يستحيي من الله ولا يستكثر خطاه إلى المسجد وآثاره، هذا وقد أطل الشوكاني في أن المراد هو الجمع الصوري، فشكر الله سعيه وأثابه رضاه يوم الجمع الصوري.

هذا جنائي وخياره فيه إذ كل جان يده إلى فيه

فدع عنك نهبا صيح في حجراته وهات حديثا ما حديث الرواحل

ثم بعد فترة من كتابتي هذا البيت لَأَتَخَلَّصَ به إلى الباب التالي رأيت ما قيل: إن يقين ابن عباس في قوله: أراد أن لا يخرج أمته مقدم على ظن من جاء بعده فاضطررت إلى أن أكتب شيئا حول هذا القول لعظمة مبتكر هذا القول وناقله في النفوس وإلا فحق هذا القول أن يستحيي منه لا أن يُتَكَبَّرَ ويُتَظَاهَر به لأمر منها:

(١) أنه لا تنافي بين الأمرين لأن قول ابن عباس بيان لحكمة السبب لا للسبب وظن أبي الشعثاء إنما انصبَّ على معنى الجمع لا على السبب ولا على حكمته، وظن أيوب ومالك إنما انصبَّ على السبب لا على حكمته وكل تخفيف في شيء من الشريعة حكمته دفع الحرج وظن أبي الشعثاء ليس تلقائيا، وإنما هو انطلاق عما استقر من النصوص المتكاثرة والعمل الدائم العام من انفراد كل صلاة بوقت في الحضر كما أن ظن أيوب ومالك منشؤه - فيما أرى - هو العمل به ممن سبقهما كما قال ابن خزيمة: ولم يختلف علماء الحجاز أن الجمع بين الصلاتين في المطر جائز فتأولنا جمع النبي ﷺ في الحضر على المعنى الذي لم يتفق المسلمون على خلافه إذ غير جائز أن يتفق المسلمون على خلاف خبر النبي ﷺ من غير أن يرووا عن النبي ﷺ خبرا خلافه فأما ما روى العراقيون أن النبي ﷺ جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر فهو غلط وسهو... إلخ ما ذكره وتعقبه الألباني بأن هذا النفي جاء من أربعة طرق:

أولها: ما أخرجه مسلم وأبو عوانة في صحيحيهما من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ثانيها: ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح غاية - يعني به طريق يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس، وقد خالف يحيى آدم بن أبي إياس عند البخاري والحسين بن محمد عند أحمد فروياه عن شعبة بدون ذكر المطر

ولا غيره والظن أن البخاري ترك حديث القطان هذا عمدا لهذه المخالفة، والله أعلم.
ثالثها: ما أخرجه أحمد أيضًا وغيره من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس
قال: وسنده حسن في المتابعات.

أقول: هذا بدع من التعبير وكان حقه أن يقول: لا بأس به في المتابعات أو حسن
غيره مثلا إذ الحسن حسن في المتابعات وغيرها.

رابعها: ما أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن أبي الزبير عن جابر قال: وقد
خرجت هذه الطرق في إرواء الغليل. ١. هـ.

أقول: إن صحت هذه الزيادة «ولا مطر» يدل هذا الحديث على الجمع بالمطر من
جهة شدّه المطر مع السفر في قرن واحد فلو لا أن الجمع بالمطر كان معلوما عندهم ما
احتاج الراوي للجمع إلى نفيه عن تلك الواقعة التي يروونها وإن لم تصح تلك الزيادة
يدل عليه أيضًا من جهة ما قاله ابن المنذر: إذا ثبتت الرخصة في الجمع بين الصلاتين
جمع بينهما للمطر، والريح، والظلمة، ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل.

(٢) ومن تلك الأمور أنه لا يقين بيقين ابن عباس وإنما الواقع أنه أتى بصيغة جزم
وجزمه لو كان منافيا وحاشاه ليس معصوما من الخطأ لأنه في الواقع ظن؛ إذ لا اطلاع
له على الإرادة النبوية إلا بالقرائن ولم يصرح بأن النبي ﷺ أخبره بها وقد جزم
ابن عباس في أمور يمكن مشاهدتها من النبي ﷺ بخلاف الواقع فقد جزم بأن
النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم وجزم بأن النبي ﷺ لم يصل في الكعبة وجزم
بحل ربا الفضل وبحل نكاح المتعة وبغير ذلك مما خالفه فيه العلماء.

(٣) ومنها أن القدر المراد بالخرج مجهول الحد والخرج يتفاوت بتفاوت
استطاعات الناس وكذا الأحيان التي جوز فيها المجوزون للجمع الحقيقي في
الحضر مجهولة عندنا فإن كان عندهم توقيف في حدّها فليبينوها للناس ولا يرسلوا
التجوز على عواهنه [ألقى الكلام على عواهنه: لم يتدبره.. وقيل: هو إذا تهاون به..
عن اللسان] وإلا فلتنق الله في تأييد مثل هذه الأقوال الشاذة لاسيما في هذا العصر
الذي فشا فيه الانحلال من قيود الشريعة تحت غطاء اسم التحرر وزعم الاجتهاد
أو التقدم، والله الموفق.

بابُ صلاةِ الخوفِ

[العدو في غير جهة القبلة]:

إذا كانَ القتالُ مباحًا والعدوُّ في غير جهةِ القبلةِ فرَّق الإمامُ الناسَ فرقتين، فرقةً في وجهِ العدوِّ، ويصلي بفرقةٍ ركعةً، فإذا قامَ إلى الثانيةِ نوَّوا مفارقتَهُ، وأتموا منفردين، وذهبوا إلى وجهِ العدوِّ، وجاءَ أولئك إلى الإمامِ وهو قائمٌ في الصلاةِ يقرأ، فيُحرمونَ، ويمكنُ لهم بقدرِ الفاتحةِ وسورةٍ قصيرةٍ، فإذا جلسَ للتشهدِ قاموا وأتمُّوا لأنفسهم، ويُطيلُ هو التشهدَ ثمَّ يسلمُ بهم، فإن كانت مغرباً صلى بالأولى ركعتين وبالثانيةِ ركعةً، أو رباعيةً صلى بكلِّ فرقةٍ ركعتين، فإن فرَّقهم أربعَ فرقٍ وصلى بكلِّ فرقةٍ ركعةً صحَّ.

[العدو في جهة القبلة]:

وإن كانَ العدوُّ في القبلةِ يُشاهدونَ من في الصلاةِ، وفي المسلمينَ كثرةً، صفهم الإمامُ صفين فأكثرَ، وأحرمَ وركعَ ورفعَ بالكلِّ، فإذا سجدَ سجدَ معه الصفُّ الذي يليه واستمرَّ الصفُّ الآخرُ قائماً، فإذا رفعوا رؤوسهم سجدَ الصفُّ الآخرُ، ثمَّ يركعُ ويرفعُ بالكلِّ، فإذا سجدَ سجدَ معه الصفُّ الذي حرسَ أولاً، وحرسَ الصفُّ الآخرُ، فإذا رفعوا سجدَ الصفُّ الآخرُ.

ويُنْدَبُ حملُ السلاحِ في صلاةِ الخوفِ.

[حالة التَّحَامِ القتال]:

وإذا اشتدَّ الخوفُ، أو التحمَّ القتالُ، صلوا رجالاً وركباً إلى القبلةِ وغيرها، جماعةً وفردى، ويومئونَ بالركوعِ والسجودِ إن عجزوا، والسجودَ أخفض، وإن اضطروا إلى الضربِ المتتابعِ ضربوا، ولا إعادةَ عليهم، ولا يجوزُ الصياحُ.

هذا ولما كانت الصلاة أهم العبادات بعد الشهادتين ولم يَسعَ المسلمُ الملتزم أن يفرط فيها مع التمكن من فعلها ما دام عاقلاً وقد بين المصنف فيما مضى كيفية صلاة الأَمْنِ في الحضر والسفر شرع هنا يبين كيفية صلاة الخوف وعقد لها باباً فقال:

(باب صلاة الخوف)

والأصل الأصيل فيها قول الله ﷻ في سورة النساء: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢] ثم أحاديث كثيرة صحيحة سيأتي بعضها - إن شاء الله تعالى.

والمراد بصلاة الخوف كما قال في المجموع كيفية الصلاة فيه إذا صليت جماعة، وأما شروطها وأركانها وسننها وعدد ركعاتها فهي في الخوف كالأمن إلا ما استثنى مما سيأتي، قال الشافعي في الأم: فللمسافر والمقيم إذا آن الخوف أن يصليا صلاة الخوف، وليس للمقيم أن يصليها إلا بكمال عدد صلاة المقيم، وللمسافر أن يقصر في صلاة الخوف إن شاء للسفر، وإن أتم فصلاته جائزة، وأختار له القصر. ١. هـ.

ذكر المذاهب في عدد ركعات صلاة الخوف:

قال النووي: ما ذكرناه من أن عدد ركعات صلاة الخوف لا يتغير هو مذهبنا ومذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ابن عباس، والحسن البصري، والضحاك، وإسحاق بن راهويه، فإنهم قالوا: الواجب في الخوف ركعة. ١. هـ.

وقال البغوي في شرح السنة: وقد ذهب جماعة إلى أن الصلاة في شدة الخوف ركعة واحدة يومئ بها روي ذلك عن عطاء، وطاووس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والحكم، وحماد، وروي عن جابر: أن الركعتين في السفر ليستا بقصر، وإنما القصر واحدة عند القتال، وذكر أن إسحاق يقول: يجزئ عند الشدة ركعة يومئ بها فإن لم يقدر فسجدة فإن لم يقدر فتكبيرة. ١. هـ.

وقال الحافظ في الفتح: وبالاقتصار في الخوف على ركعة يقول إسحاق، والثوري، ومن تبعهما وقال به أبو هريرة وأبو موسى الأشعري وغير واحد من التابعين. ١. هـ.

الاحتجاج:

احتج من اكتفى بركعة بحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان

نبيكم ﷺ في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وبحديثه الآخر: «أن رسول الله ﷺ صلى بذي قرد فصاف الناس صفين صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء، وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ولم يقضوا»، رواه النسائي، قال الشوكاني: بإسناد رجاله ثقات.

أقول: بل هم جبال من رجال الصحيحين إلا أبا بكر بن أبي الجهم وإنما روى له مسلم، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، والبخاري في جزء القراءة، وقال الحافظ في التقریب عنه: ثقة فقيه، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة، وأخرج النسائي أيضا عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقال حذيفة: أنا فقام حذيفة فصاف الناس خلفه صفين صفا خلفه، وصفا موازي العدو فصلى بالذي خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ولم يقضوا» ثم أسند النسائي إلى زيد بن ثابت عن النبي ﷺ مثل صلاة حذيفة وفي الباب عن جابر بن عبد الله، وقد أخرج ابن خزيمة هذه الأحاديث في صحيحه وترجم على ما عدا حديث جابر بقوله: باب صلاة الإمام في شدة الخوف بكل طائفة من المأمومين ركعة واحدة لتكون للإمام ركعتان ولكل طائفة ركعة وترك الطائفتين قضاء الركعة الثانية وترجم على حديث جابر بقوله: باب ذكر البيان أن النبي ﷺ صلى هذه الصلاة بكل طائفة ركعة ولم تقض الطائفتان شيئا.. إلخ، وقال الألباني في كل حديث منها: إسناده صحيح. وقد حذا ابن حبان حذو ابن خزيمة.

قال النووي: ودليلنا الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما عن جماعات من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ صلى هو وأصحابه في الخوف ركعتين قال: والجواب عن حديث ابن عباس - يعني حديث مسلم - أن معناه أن المأموم يصلي مع الإمام ركعة ويصلي الركعة الأخرى وحده، قال: وهذا الجواب متعين للجمع بين الأحاديث الصحيحة. ١. هـ. فانظر أيها القارئ الحر هل يلائم هذا التأويل حديث:

«فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وهل في هذا الحديث تعرّض لصلاة إمام وصلاة مأموم؟ وقد أتبع البيهقي ما ذكر بقوله: على قول من يرى فرض الصلاة في الجماعة على الأعيان... ثم قال: وذهب أحمد بن حنبل رحمته وجماعة من أصحاب الحديث إلى أن كل حديث ورد في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز وبالله التوفيق، وقد أسند عن الشافعي قبل ذلك قوله: وقد روي حديث لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله أن النبي صلّى الله عليه وآله صلى بذي قرد بطائفة ركعة ثم سلّموا وبطائفة ركعة ثم سلّموا فكانت للإمام ركعتين ولكل طائفة ركعة قال الشافعي: وإنما تركناه لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد الصلاة ما على الإمام وكذلك أصل الفرض في الصلاة على الناس واحد في العدد ولأنه - يعني الحديث المذكور - لا يثبت عندنا مثله لشيء في بعض إسناده. ١.هـ.

قال البيهقي متمما لكلام الشافعي: هذا حديث لم يخرج به البخاري ولا مسلم في كتابيهما وأبو بكر بن أبي الجهم تفرد بذلك هكذا عن عبيد الله وقد يحتمل أن يكون المراد مثل صلاة عسفان الآتية.

أقول: أما عدم تخريج الشيخين له فنعم لكن لم يستوعبا الصحيح وإلا فلم صنف البيهقي كتباً في الحديث بعدهما وقبله شيخه الحاكم المستدرک على الصحيحين وألف قبله غيرهما أيضاً كتباً كثيرة فيها زوائد على ما في الصحيحين وإن كان المراد أن هذا الحديث يخالف ما في الصحيحين فليس في الصحيحين ذكر لصلاة ذي قرد بعينها حتى يتعارض هذا الخبر مع ما فيهما أو في واحد منهما وذو قرد بفتحتين وحكى بضميتين موضع بقرب المدينة النبوية أغاروا به على لقاح رسول الله صلّى الله عليه وآله فغزاهم ذكره في القاموس بزيادة من شرحه وقال السندي في شرح النسائي بعد حكايته تأويل الجمهور بما ذكر: لا منافاة بين وجوب واحدة والعمل باثنتين حتى يحتاج إلى التأويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى. ١.هـ.

وأما تفرد أبي بكر بن أبي الجهم فقال ابن الترمذاني مجيباً عنه: ابن أبي الجهم ثقة

أخرج له مسلم فلا يضر تفرده كيف وقد جاء له شواهد ذكرها البيهقي. ١. هـ. وهو كما قال، وقال ابن حزم في المحلى: وأما قولنا في صلاة الخوف ركعة فلما حدثناه عبد الله بن يوسف فساق إسناده وذكر حديث: «فرض الله الصلاة...» الحديث ثم قال: ورويناه أيضا من طريق حذيفة، وجابر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وابن عمر كلهم عن رسول الله ﷺ بأسانيد في غاية الصحة ثم ذكر آية القصر في السفر وأسند إلى جابر أنه سئل عن الركعتين في السفر أهما قصر قال جابر: لا ليستا بقصر إنما القصر ركعة عند القتال قال ابن حزم وبهذه الآية قلنا إن صلاة الخوف في السفر إن شاء ركعة وإن شاء ركعتان لأنه جاء في القرآن ﴿لَا جُنَاحَ﴾ لا بلفظ الأمر والإيجاب وصلاهما الناس مع رسول الله ﷺ مرة ركعة ومرة ركعتين فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر رضي الله عنه. ١. هـ.

هذا وقد أجابوا عن قوله في الحديث: «ولم يقضوا» باحتمال أن معناه لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن قاله في الفتح وقال الشوكاني: أنه بعيد جدا.

أقول: ومع بعده ينافره لفظ الشافعي الذي فيه: «صلّى بطائفة ركعة ثم سلموا وبطائفة ركعة ثم سلموا» ولعل البيهقي لذلك قال في مثله من حديث جابر: إن قيل تأويله فيها ونعمت وإلا فرواية من أثبت الإتمام أرجح لأن المثبت مقدم على النافي.

وأقول: هذا محله عند اتحاد الواقعة فيبقى ما عداه على ما اقتضاه وبالجمله فالإنصاف في هذا المقام هو تجويز الاختصار على الركعة في الخوف ولئن لم يثبت الحديث به عند الإمام الشافعي فلا عذر لمن ثبت عنده كالبيهقي عن القول به ويرحم الله إمام الأئمة ابن خزيمة الذي يتبع الدليل وإن خالف المشهور من الإمام الشافعي في المسألة مع كونه معدودا من الشافعية.

قال المصنف رحمه الله:

(إذا كان القتال مباحا) أي غير ممنوع فيشمل الواجب كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق إذا قاتلهم الإمام وقتال الصائل على الحریم، والجائز كقتال الصائل على المال أو النفس وهو مسلم معصوم وخرج بالمباح المحرم كمقاتلة البغاة لأهل

العدل وقاتل العصبية ونحو ذلك وعطف المصنف على معمولي كان قوله: (والعدو في غير جهة القبلة) فهو من عطف معمولين على معمولين ويحتمل أن يكون مبتدأ وخبراً والجملة في محل نصب حال وجواب إذا قوله (فرق الإمام الناس) الذين معه (فرقتين) إن كانت الصلاة ثنائية والمراد بكون العدو في غير جهة القبلة أنه لا يشاهد في الصلاة فيشمل ما لو كان في جهتها وثم حائل فـ (فرقة) تقف (في وجه العدو) أي جهته وناحيته كما في المعجم الوسيط وعبارة المجموع في مقابلة العدو وفي نسخة تقف في وجه العدو بإثبات تقف في المتن ولا بد من إرادته وتقديره في النسخة الفاقدة التي أكتب عليها وقد وقع حذفه في عبارة المذهب حيث قال: جعل الإمام الناس طائفتين طائفة في وجه العدو.. إلخ .

(ويصلي بفرقة) أخرى من الفرقتين بعد أن ينحاز بها إلى مكان لا ينالهم فيه نحو سهام العدو كطلقات رصاصه اليدوي فيصلي بهم (ركعة) من الصبح أو المقصورة (فإذا قام إلى) الركعة (الثانية نووا) أي المقتدون (مفارقته) أي قطع الاقتداء به (وأتّموا) صلاتهم (منفردين) أي منفرداً كل منهم عن الآخر فهي حال مؤسسة ويجوز أن يفارقه عقب السجود (وذهبوا) بعد سلامهم (إلى وجه العدو) ليخلفوا الحارسين (وجاء أولئك) الواقفون في وجهه (إلى الإمام وهو) منتظر لهم (قائم في الصلاة يقرأ) أي قارئاً لأنه ليس في الصلاة سكوت (فيحرمون) مقتدين به (ويمكث لهم) في القيام (بقدر الفاتحة وسورة قصيرة) قال الشافعي في الأم: فيقرأ الإمام بعد إتيانهم قدر أم القرآن وسورة قصيرة لا يضره ألا يتدئ أم القرآن إذا كان قد قرأ في الركعة التي أدركوها بعد أم القرآن ثم يركع ويركعون معه ويسجد.

(فإذا) انقضى السجود و (جلس للتشهد قاموا وأتموا لأنفسهم) قال الشافعي: فقرأوا لأنفسهم بأم القرآن وسورة قصيرة وخففوا ثم جلسوا معه (ويطيل هو) أي الإمام (التشهد) أي جلوس التشهد وما يتبعه قال الشافعي: قدر ما يعلمهم قد تشهدوا ويحتاط شيئاً حتى يعلم أن أبطأهم تشهداً قد أكمل التشهد أو زاد (ثم يسلم بهم) ولو كان قرأ أم القرآن وسورة قبل أن يدخلوا معه ثم ركع بهم حين يدخلون معه قبل أن

يقرأوا شيئاً أجزأه وأجزأهم ذلك وكانوا كقوم أدركوا ركعة مع الإمام ولم يدركوا قراءته هذا كله كلام الشافعي.

وقال في موضع آخر: فإن قال قائل كيف صارت الركعة الآخرة في صلاة الخوف أطول من الأولى وليست كذلك في غير صلاة الخوف؟ قيل: بدلالة كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ وتفريق الله ﷻ بين صلاة الخوف وغيرها من الصلوات إلخ ما ذكره رحمه الله ويعني بدلالة كتاب الله أن قوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ بعد قوله: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] يستلزم إطالة الإمام للركعة الثانية إذ لا يمكن أن تتم الطائفة الأولى صلاتها وتمضي إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فتصلي مع الإمام إلا إذا طول الإمام الثانية على الأولى ويعني بسنة نبيه ﷺ ما رواه أولاً بقوله: أخبرنا مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن عمن صلى مع النبي ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: «أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصافوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم» وقد ذكر النووي أن المراد بمن صلى مع النبي ﷺ هو سهل بن أبي حثمة وأن حديثه هذا في صحيح البخاري ومسلم وأن ذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من أرض غطفان، والصحيح في سبب تسميته بذات الرقاع ما في الصحيحين عن أبي موسى رضي الله عنه من قوله: «نَقَبْتُ أَقْدَامُنَا فَكُنَّا نُلْفُّ عَلَى أَرْجُلِنَا الْخَرَقَ فَسُمِّيَتْ غَزْوَتُ ذَاتِ الرِّقَاعِ». أقول: فهو على هذا اسم إسلامي طارئ بعد الغزوة وقيل غير ذلك.

فرع: ذكر في الروضة أنه لو كان الخوف في بلد وحضرت صلاة الجمعة فلهم أن يصلوها على هذه الهيئة ويشترط أن يخطب بجمعهم ثم يفرقهم أو يخطب بفرقة ويجعل منها مع كل من الفرقتين أربعين فصاعداً أما لو خطب بفرقة وصلى بأخرى فلا يجوز، ويشترط أيضاً كون الفرقة الأولى أربعين فصاعداً ولا يضر نقص الثانية عن أربعين على الأصح.

وقال الإمام الشافعي رحمته في الأم: ولا يدع الإمام الجمعة، ولا العيد، ولا صلاة الخسوف إذا أمكنه أن يصلّيها ويحرس فيها ويصلّيها كما يصلّي المكتوبات في الخوف، وإذا كان شدة الخوف صلاها كما يصلّي المكتوبات يومئ إيماء... إلى أن قال: ويصلّي في الاستسقاء صلاة [أي بكيفية صلاة الخوف التي في المكتوبات] الخوف في المكتوبات وإن كانت شدة الخوف لم يصل في الاستسقاء لأنه يصلح تأخيرها ويصلّي في العيدين والخسوف لأنه لا يصلح له تأخيرها. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن كانت) الصلاة (مغرباً صلى) الإمام (ب) الفرقة (الأولى ركعتين وب) الفرقة (الثانية ركعة) هذا هو الأفضل في الأظهر، إذ لا بدّ من التفضيل فتكون الأولى أحقّ به لسبقها ويجوز العكس وعلى الأول فانتظار الثانية في قيام الثالثة أولى من انتظارها في جلوس التشهد الأول، لأن القيام محل التطويل في الجملة ويشغل في كلا الحالين بالذكر المشروع فيه ولا ينتظر به مجيء الثانية.

(أو) كانت الصلاة (رباعية) وفرقهم فرقتين (صلى بكل فرقة ركعتين) تسوية بينهما والأفضل أن ينتظر هنا أيضاً في القيام (فإن فرقهم أربع فرق) هنا أو ثلاثاً في المغرب (وصلى بكل فرقة ركعة) وفارقه كلّ مما عدا الأخيرة وأتمت لنفسها وانتظر الأخيرة في التشهد ثم سلم بها (صح) هذا الفعل للجميع ولو لغير حاجة في الأظهر إذ لا محذور فيه لجواز ما عدا الانتظار في التشهد في الأخيرة حتى في الأمن؛ ولأن أصل الانتظار فيه لا بدّ منه في الخوف والقول الثاني أنه يُبطل صلاة الإمام لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على انتظارين والرخص لا يتجاوز فيها النصوص ووجه الأول أنه قد يحتاج إلى ذلك كأن يكون العدو ستمائة مثلاً والمسلمون أربعمائة فيقف بإرائهم ثلاثمائة ويصلّي مع الإمام مائة بعد مائة، والظاهر أن اقتصار النبي صلى الله عليه وسلم على الانتظارين كان على حسب الحاجة لا لمنع ما زاد عليه. ذكره في المجموع بمعناه.

ثم إن سها الإمام في الركعة الأولى لحقّ الجميع أو في غيرها لم يلحق من فارقه قبل السهو وسهو كل فرقة في أولها يحمله الإمام وكذا سهو الأخيرة فيما عدا أولها لأنها في حكم الاقتداء به دون سهو من قبلها بعد الفراق فلا يحمله عنها.

قال المصنف رحمه الله :

(وإن كان العدو في) جهة (القبلة) ولا حائل يستره عنهم وهذا معنى قوله: (يشاهدون من في الصلاة) كذا في كثير من نسخ المتن وفي نسخة مجردة رأيتها وليست عندي الآن: حذف من هكذا: يشاهدون في الصلاة وهذه لا غبار عليها وهي عبارة التنبيه. وفي النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض حذف ما بعد يشاهدون جملةً وضبط الفعل بالبناء للمفعول والضمير النائب عائد على العدو باعتبار معناه أي يشاهدهم المسلمون وهو كما قال وقد جرت العادة في النسخة الأولى بكشط من أو زيادة لام عليها مع فتح ميمها وأنا لا أرى الإصحاح في صلب الكتاب، وأفضل أن تجعل من مكسورة الميم جازةً لفي بجعلها اسماً إن صحَّ ما جاء في لسان العرب من قوله: وقيل في تأتي بمعنى وسط وتأتي بمعنى داخل كقولك: عبد الله في الدار أي داخل الدار ووسط الدار. اهـ. فكان المصنف قال: من داخل الصلاة مثلاً.

وإلا جعلت من بمعنى في كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] أي فيه، وفي مؤكدة لها ويصح جعلها أيضاً زائدة على رأي الأخفش وجملة يشاهدون في محل نصب حال وكذا قوله: (وفي المسلمين كثرة) بحيث تقاوم كل فرقة منهم العدو لقلته (صفهم) الإمام (صفين فأكثر) منهما (وأحرم وركع ورفع) من الركوع (بالكل) أي معهم (فإذا سجد) الإمام (سجد معه الصف الذي يليه) إن كانوا صفين (واستمر الصف الآخر قائماً) يحرس الساجدين (فإذا رفعوا) أي الساجدون (رؤوسهم سجد الصف الآخر) الحارس ولحق الإمام في القيام فقرأ معه (ثم يركع) الإمام (ويرفع) رأسه (بالكل) كالأولى (فإذا سجد) في الثانية (سجد معه الصف الذي حرس أولاً) بعد تقدمه إلى مكان الصف الأول أو في مكانه (وحرس الصف الآخر) الذي سجد مع الإمام في الأولى (فإذا رفعوا) أي الساجدون رؤوسهم (سجد الصف الآخر) الذي حرسهم في الاعتدال وهم ساجدون، ثم يتشهد ويسلم بهم جميعاً وهذه الكيفية هي المعروفة بصلاة عسفان بضم العين وإسكان السين اسم موضع قال في المصباح: بين مكة والمدينة ويذكر ويؤنث ويسمى في زماننا مدرج

عثمان وبينه وبين مكة نحو ثلاث مراحل ونونه زائدة. ا.هـ. وفي توضيح الأحكام: أنها قرية عامرة الآن فيها مدارس ومرافق حكومية وتقع على الطريق المسمى الآن طريق الهجرة الطريق السريع...، وتبعد عن مكة شمالاً بـ (٨٠) كيلو متراً. ا.هـ. وهذا هو الموافق لقولهم أربعة بُردٍ.

عن جابر رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فصَفَّنَا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي ﷺ فكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو فلما قضى النبي ﷺ السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع النبي ﷺ وركعنا جميعاً ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي ﷺ السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي ﷺ وسلمنا جميعاً» رواه مسلم وغيره قال النووي: وكل طَرُقٍ مسلمٍ وغيره متفقة على تأخر الصف المقدم وتقدم المؤخر بعد سجوده في الأولى.

أقول: وفي حديث أبي عَيَّاشٍ الزرقى عند أبي داود وغيره التصريح بأن ذلك كان بعسفان وقد أخرج النسائي والبيهقي في السنن الكبرى من طريق داود وابن الحصين عن عكرمة، عن ابن عباس نحوه وليس فيه ذكر تقدم المؤخر في الثانية لكن رواه البيهقي من طريق آخر عن ابن عباس وفيه ذكر ذلك فيمكن أن يكون لفظ طريق أبي داود مختصراً والله أعلم.

تنبيه: قال النووي: قال أهل الحديث والسير: أول صلاة صلاها النبي ﷺ للخوف صلاة ذات الرقاع.

وذكر صاحب توضيح الأحكام: أن صلاة عسفان أول صلاة خوفٍ صليت عقب نزول الآية الكريمة لَمَّا هَمَّ خَالِدٌ وَمَنْ مَعَهُ أَنْ يَهْجُمُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ عِنْدَ

اشتغالهم بصلاة العصر فنزل جبريل بالآية الكريمة فصلاها رسول الله ﷺ بأصحابه على هذه الكيفية وكفى الله المؤمنين القتال. وليراجع للاستيضاح كتب التفسير والسيرة النبوية.

هذا وقد ترك المصنف ذكر كيفية أخرى مشهورة في كتب المذهب وهي فيما أخرجه النسائي مفسرا والشيخان مجملا من حديث جابر رضي الله عنه وأخرجه أبو داود، والنسائي أيضًا من حديث أبي بكرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بأخرين أيضًا ركعتين ثم سلم» ويسمى أصحاب الصلاة بطن نخل وفضلوا في الأصح صلاة ذات الرقاع عليها وكتلتاهما عند كون العدو غير مرئي لأن تلك فيها العدل بين الطائفتين، ولأنها صحيحة بالاتفاق وفي هذه اقتداء مفترض بمتنفل وفيه خلاف أبي حنيفة في الأمن هذا وقد ذكروا أن صلاة الخوف وردت عن النبي ﷺ على وجوه جعلها بعضهم ستة عشر وآخر سبعة عشر، وآخر أربعة عشر، وقال الإمام أحمد: ثبت في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل بن أبي حثمة وكذا رجحه الشافعي ولم يختر إسحاق شيئاً على شيء وبه قال الطبري وغير واحد منهم ابن المنذر ذكره الحافظ في الفتح ونقل عن الهادي النبوي أن أصولها ست صفات وما زاد على ذلك من اختلاف الرواة قال الحافظ: وهذا هو المعتمد وقال المحقق ابن حجر في التحفة: هي أنواع تبلغ ستة عشر نوعاً بعضها في الأحاديث وبعضها في القرآن واختار الشافعي منها الثلاثة لأنها أقرب إلى بقية الصلوات وأقل تغييراً وذكر الرابع - يعني الآتي - لمجيء القرآن به ثم استشكل هذا الاختيار بأن أحاديث ما عدا الثلاثة لا عذر في مخالفتها مع صحتها وإن كثر تغييرها... إلخ ما ذكره وأجاب الرشدي بقوله: الظاهر أن معنى اختياره لهذه الثلاثة أنه قصر كلامه عليها وبين أحكامها ولم يتعرض للكلام على غيرها... لإغنائها عنه... إلخ ما قاله.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب حمل السلاح في صلاة الخوف) أقول: ذكر النووي أن حمل السلاح في

هذه الأنواع الثلاثة مشروع وهل هو واجب أو مستحب فيه خلاف، والأصح عند الأصحاب أنه مستحب وهو نصه في المختصر وفي أحد الموضعين من الأم والثاني أنه واجب واحتج للوجوب بقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا بِحُلِيِّهِمْ﴾ [النساء: ١٠٢] والأمر للوجوب، والقائل بالنسبة بهذا الأمر عليه لأن الغالب السلامة والكلام في سلاح طاهر غير مؤذ لا يمنع صحة الصلاة فالنجس والمؤذي يقينا ومانع بعض الأركان لا يجوز حملها إن لم يخف ضررا وما قد يؤذي يكره حمله، والمراد بالسلاح المطلوب حمله هنا آلة القتل لا ما يدفع به السلاح كالترس والدرع فيكره حمله كترك حمل الأول بلا عذر لكن لو وضع الأول بين يديه قريبا بحيث يسهل تناوله كان كالحمل وتفسير السلاح بما ذكر نقله النووي عن بعضهم ونقل عن غيره أن اسم السلاح يقع على أعم من ذلك وتنقسم أحكامه وهذا هو الظاهر، وإن اقتصر المتأخرون على ذكر الأول ففي الأم للإمام الشافعي رحمته: ويأخذ من سلاحه ما لا يمنعه الصلاة، ولا يؤذي الصف أمامه وخلفه وذلك السيف والقوس والجبعة والجفير والترس والمنطقة وما أشبه هذا قال: ولا يأخذ الرمح فإنه يطول... وكذلك لا يلبس من السلاح ما يمنعه التحرف في الركوع والسجود مثل السنور وما أشبهه. ١. هـ. والجبعة: وعاء السهام والنبال، والجفير: جعبة أوسع من الكنانة من جلد أو خشب، والكنانة: الجعبة الصغيرة من أدم، والتحرف - إن لم تكن فائده مصحفة عن الكاف فالمراد به الانحناء والتنكيس وأصله الميل عن الاستواء إلى جانب وناحية....، والسنور: جملة السلاح، ولبوس: من سير يلبس في الحرب كالدرع، وهذه التفاسير ما عدا تفسير التحرف من المعجم الوسيط.

ثم يجب إلقاء السلاح فوراً إن تنجس في الصلاة بما لا يعفى عنه ولم يحتج إليه حالاً فإن احتاج إليه أمسكه وقضى لأنه عذر نادر على المعتمد خلافاً لما رجحه في المنهاج من عدم القضاء وإن عجز بسبب السلاح عن إتمام الركوع والسجود أو ما بهما وجوباً مع جعل السجود أخفض.

الرابع من الأنواع التي ذكرها الإمام الشافعي ما ذكره المصنف في قوله: (وإذا اشتد

الخوف والتحم القتال) كذا في نسختي بالواو، وفي نسخة الفيض، أو وهي المرادة بالواو، إن صحت نقلاً، قال صاحب المصباح: والتحم القتال اشتبك واختلط. ١. هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: اللام والحاء والميم أصل صحيح يدل على تداخل كاللحم الذي هو متداخل بعضه في بعض من ذلك: اللحمُ وسميت الحرب ملحمة لمعنيين:

أحدهما: تلاحُمُ الناس: تداخلهم بعضُهم في بعض.

والآخر: أن القتلى كاللحم الملقى واللحم القليل. ١. هـ. قيل: معنى الالتحام هنا أن يصل سلاح أحد الفريقين للآخر والظاهر أن المراد بالسلاح نحو السيف. نقله الجمل عن الحلبي والمراد بنحو السيف ما يضرب به وهو في اليد لم يفارقها فيما أراه، والحاصل أنه إذا حصل أحد الأمرين من شدة الخوف بأن لم يأمنوا هجوم العدو عليهم لو ولّوا عنه أو انقسموا. ومن التهام القتال بالمعنى المذكور آنفاً.

(صلوا رجالاً) بكسر فتخفيف أو بضم فتشديد جمع راجل أي ماش (وركباناً) بالضم جمع راكب جاء في اللسان: ورَجُلُ الرَّجُلِ رَجَلًا فهو راجل ورجل ورجيل ورجل ورجلان... إذا لم يكن له ظهرٌ في سَفَرٍ - أي: مركب - يركبه... والجمع رجال ورجالة ورجال ورجالي ورجالي... إلخ ما ذكره، وفيه أيضاً: وقال بعضهم: الراكب: للبعير خاصة تقول: مرّ بنا راكب إذا كان على بعير خاصة ثم نقل عن ابن بري أن ذلك إذا لم تضيفه، فإن أضفته جاز أن يكون للبعير، والحمار، والفرس، والبغل، فإن أتيت بجمع يختص بالإبل لم تضيفه كقولك: رَكَبْتُ ورُكْبَان لا تقل ركب إبل، ولا ركبان إبل، لأن الركب والركبان لا يكون إلا لِرُكَّاب الإبل، وأما الرُّكَّاب فيجوز إضافته إلى الخيل والإبل وغيرهما... قال: وعلى هذا قال العنبري:

فليت لي بهمو قوما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركباناً

فجعل الفرسان أصحاب الخيل والركبان أصحاب الإبل. ١. هـ. لكن هذا بحسب اللغة أما المراد هنا فما يشمل أصحاب الإبل وغيرهم حتى رُكَّاب السفن والسيارات والعربات وأشباهها من المخترعات الحديثة قال في التحفة: «على قول المتن فيصلّي

كيف أمكن راكبا وماشيا، ولا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت، وظاهر كلامهم أن لهم فعلها كذلك أول الوقت وهو نظير ما مرّ في صلاة فاقد الطهورين ونحوه لكن صرح ابن الرفعة باشتراط ضيقه ونقله الأذرعى واعتمده هو وغيره.

قال ابن حجر: وفيه ما فيه للتوسعة لهم في أمور كثيرة مع غلبة كون التأخير هنا سببا لإضاعة الصلاة بإخراجها عن وقتها لكثرة اشتغالهم بما هم فيه... فالوجه ما أطلقوه وذكر محشيه أن شيخ الإسلام والخطيب والرملي اعتمدوا اشتراط ضيقه فلا يفعلها ما دام يرجو الأمن إلا عند ضيقه، وإن لم يرج ذلك فله فعلها قبله قال ع ش فلو حصل الأمن بعد فعلها في الوقت وجبت الإعادة، ولا عبرة بالظن البين خطؤه. ١.هـ.

ويصلون متوجهين (إلى القبلة) إن أمكنهم (و) إلى (غيرها) إن لم يمكنهم قال الإمام الشافعي في الأم: وإن كان العدو بينهم وبين القبلة فاستقبلوا القبلة ببعض صلاتهم ثم دار العدو عن القبلة داروا بوجوههم إليه ولم يقطع ذلك صلاتهم إذا جعلت صلاتهم كلها مجزئة عنهم إلى غير القبلة إذا لم يمكنهم غير ذلك جعلتها مجزئة إذا كان بعضها كذلك وبعضها أقل من كلها ويصلون (جماعة وفرادى) قال النووي: ويجوز اقتداء بعضهم ببعض مع الاختلاف في الجهة كالمصلين في الكعبة وحولها وصلاة الجماعة في هذا الحال أفضل من الانفراد كحالة الأمن لعموم الأحاديث في فضيلة الجماعة ونقل حكاية بعضهم عن أبي حنيفة منع الجماعة في هذه الحالة (ويومئون بالركوع والسجود إن عجزوا) عنهما (والسجود أخفض) جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحالية، ولا يلزم الماشي الاستقبال فيهما ولا في الإحرام ولا وضع الجبهة على الأرض بلا خلاف للضرورة ولا تضر الأفعال اليسيرة قطعاً بخلاف الكثيرة الغير المتعلقة بالقتال .

(و) أما المتعلقة به ف (إن اضطروا إلى الضرب المتتابع) الكثير والطعن المتوالي كذلك (ضربوا) وطعنوا ولا تبطل صلاتهم بذلك قياساً على المشي، ولأن مدار القتال على نحو الضرب من الحركات، ولا يحصل مقصوده بضربة أو ضربتين

والتفريق غير ممكن في تلك الحالة هذا هو الأصح عند الأكثرين والثاني أن ذلك يُبطل لأن الاحتياج إليه نادر.

(و) على الأول (لا إعادة عليهم) قال في المذهب: وحكي عن بعض أصحابنا أنه قال: إن اضطر إليه فعَلْ ولكن تلزمه الإعادة كما فيمن لم يجد ماء ولا تراباً، قال: فإن استفتح الصلاة راكباً ثم أَمِنَ نزل فإن استدبر القبلة في النزول بطلت صلاته لأنه ترك القبلة من غير خوف، وإن لم يستدبر قال الشافعي: بنى على صلاته لأنه عمل قليل فلم يمنع البناء وأما إن شرع فيها وهو على الأرض فحدث خوف فركب فإن كان مضطراً إليه لم تبطل صلاته ويبنى على ما مضى، وإلا بأن ركب للاحتياط بطلت ولزمه استئنافها على الأصح والفرق بين النزول والركوب أن الأول عمل خفيف بخلاف الثاني غالباً (ولا يجوز الصياح) ولا غيره من كلام الناس إذ لا حاجة إليه بل قالوا: إن الساكت أهيب، وفي المثل: كثرة الصياح من الفشل، كما في العقد الفريد، فإن صاح فبان منه حرفان بطلت صلاته وإلا لم تبطل.

• ذكر المذاهب في صلاة شدة الخوف:

قال النووي: إن ما ذكرناه من أن صلاة شدة الخوف تُصَلَّى على ما ذكرناه في حال شدة الخوف وإن التحم القتال ولا تؤخر: هو مذهب الجمهور أيضاً، وقال أبو حنيفة: تصلى ما لم يلتحم القتال فإن التحم جاز تأخيرها وذكر أيضاً أن أحمد، وداود، قالوا بمشروعية الجماعة فيها مثلنا، وقال مالك، وأبو حنيفة: لا تجوز. ١. هـ. بالمعنى.

وقال ابن عبد البر: قال مالك والشافعي: يصلي المُسَافِرُ والخائف على قدر طاقته مستقبل القبلة ومستدبرها وبذلك قال أهل الظاهر، وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه لا يصلي الخائف إلا إلى القبلة ولا يصلي أحد في حال المسافرة، وقول الثوري نحو قول مالك، وقال الأوزاعي: إذا كان القوم مواجهي العدو صلى بهم إمامهم صلاة الخوف فإن شغلهم القتال صلوا فرادى فإن اشتد القتال صلوا رجالاً وركبانا إيماء حيث كانت وجوههم فإن لم يقدرُوا تركوا الصلاة حتى يأمنوا. ١. هـ.

وعبارة تنوير الأبصار للحنفية هكذا: وإن اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالإيماء إلى جهة قدرتهم وفسدت بمشي وركوب وقتال كثير. انتهت. وذكر ابن عابدين في حاشيته أنهم لو كانوا في المسايقة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من القتال. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني: أما إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيفما أمكنهم رجالا وركبانا إلى القبلة إن أمكنهم وإلى غيرها إن لم يمكنهم... ويتقدمون ويتأخرون ويضربون ويطعنون ويكفرون ويفرون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة، وابن أبي ليلى: لا يصلي مع المسايقة ولا مع المشي لأن النبي ﷺ لم يصل يوم الخندق وآخر الصلاة ولأن ما منع الصلاة في غير شدة الخوف منعها معه كالحدث والصياح... قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَآلًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] قال ابن عمر: «فإن كان خوفٌ أشد من ذلك - يعني مما يصلي فيه صلاة الخوف السابقة - صلوا رجالا قياما على أقدامهم وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها» متفق عليه ورؤي ذلك عن النبي ﷺ ولأن النبي ﷺ صلى بأصحابه في غير شدة الخوف فأمرهم بالمشي إلى وجاه العدو ثم يعودون لقضاء ما بقي من صلاتهم، وهذا مشي كثير وعمل طويل واستدبار للقبلة، وأجاز ذلك من أجل الخوف الذي ليس بشديد فمع الخوف الشديد أولى... ولأنه مكلف تصح طهارته فلم يجز له إخلاء وقت الصلاة عن فعلها كالمريض، وأما تأخير الصلاة يوم الخندق فكان قبل نزول صلاة الخوف كما رواه أبو سعيد ويحتمل أنه كان للنسيان ويؤكد أنه النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا إذ ذاك في حال مسايقة توجب قطع الصلاة، وأما الصياح والحدث فلا حاجة بهم إليهما ويمكنهم التيمم.

أقول: قوله: ورؤي ذلك عن النبي ﷺ... إلخ هو عند ابن ماجة والبيهقي في صلاة الخوف وعند البخاري في تفسير سورة البقرة قال الحافظ: والحاصل أنه اختلف في قوله: «فإن كان خوف أشد من ذلك...» إلخ هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر والراجح رفعه، والله أعلم. ١. هـ.

وأقول أيضًا: وجه الاستدلال بالآية وهذا الحديث على الصلاة في حال القتال أن الخوف لا يزول حال القتال فهو داخل في قوله الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] ، وفي الحديث دخولا أوليا وما يتخيل من كونه يزيد بالأفعال الكثيرة فيخرج من ذينك يجاب عنه بأن الذهاب والإياب في الصلاة مع عدم تقدير المسافة واستدبار القبلة سامح به أبو حنيفة في عدم اشتداد الخوف وحال اشتداده أولى بذلك وتحمل ذلك أسهل من تفويت الصلاة مع التذكر والميسور لا يسقط بالمعسور وأما الجماعة فداخله تحت عموم أدلة طلبها فلا يُسَلَّم خروج ما هنا إلا بدليل خاص وأنى به؟ والله أعلم.

خاتمة:

قال الإمام الشافعي رحمه الله في الأم: وإذا كانت الجماعة كامنة للعدو أو متوارية عنه بشيء ما كان خندقا أو بناء أو سواد ليل فخافوا إن قاموا للصلاة رآهم العدو فإن كانوا جماعة ممتنعين لم يكن لهم أن يصلوا إلا قياما كيف أمكتهم الصلاة فإن صلوا جلوسا فقد أساءوا وعليهم إعادة الصلاة، وإن لم يكن بهم منعة وكانوا يخافون إن قاموا أن يروا فيصطلموا صلوا قعودا وكانت عليهم إعادة الصلاة، والله أعلم.

أقول: هذا الكلام ينطبق على جنود عصرنا الذين يرابطون ويقاتلون في حدود الوطن وهم في حفائر يستترون بها من نيران العدو اليدوية فلا حدهم إذا خاف من قيامه أن يراه العدو فيطلق عليه النار أن يصلي قاعدا في حفرة ولا إعادة عليه في نظري لأن إيجاب الشافعي لإعادة عليه مبني - فيما أرى - على أن مثل ذلك عذر نادر بالنسبة إلى زمانه، وهو اليوم أمر عادي دائم معروف بين الجنود ومن يتصل بهم بل قد صار الاستتار بالحفائر ونحوها جزءا لا يتجزأ من عمل الجنود، والله أعلم.

فيؤدي إيجاب إعادة على المقاتل الخائف على نفسه إلى تخريج ينأى الشرع الشريف عنه، والله أعلم.

هذا وقد ذكر الإمام الشافعي أثناء باب صلاة الخوف من كتاب الأم حكم أخذ السلاح وتطرق فيه إلى حكمه إذا أصابه نجس وانتقل منه إلى ما يجوز للمحارب أن

يلبس مما يحول بينه وبين الأرض وما لا يجوز ثم انتقل منه إلى ما يلبس المحارب مما ليس فيه نجاسة، وما لا يلبس واستطرد تحت هذه الترجمة لما يجوز لبسه لغير المحارب وما لا يجوز أيضا فتبعه الأصحاب في ذكر هذه الأحكام هنا وعَنَوْنَ النووي لها في المنهاج بفصل إشعارا باندرج بعضها تحت الباب المعقود لصلاة الخوف وترجم لها مُصَنِّفُنَا تبعا للروضة والمهذب والتنبيه - فيما أرى - بباب فقال:

بَابُ مَا يَحْرُمُ لِبْسُهُ

يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ لِبْسُ الْحَرِيرِ وَسَائِرُ وَجُوهِ اسْتِعْمَالِهِ، وَلَوْ بَطَانَةً، وَيَجُوزُ حَشْوُ جُبَّةٍ وَمَخْدَّةٍ وَفَرْشٍ بِهِ، وَيَجُوزُ لِلنِّسَاءِ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ: يَحْرُمُ عَلَيْهِنَّ افْتِرَاشُهُ، وَيَجُوزُ لِلْوَلِيِّ الْبَاسُ لِلصَّبِيِّ مَا لَمْ يَبْلُغْ، وَالْمَرْكَبُ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ إِنْ زَادَ وَزُنَ الْحَرِيرُ حُرْمًا، وَإِنْ اسْتَوِيَ جَازَ، وَيَجُوزُ مَطْرَزُهُ بِهِ لَا يَجَاوِزُ أَرْبَعَ أَصَابِعَ، وَمُطَرَفٌ وَمَجَبَّبٌ مَعْتَادٌ.

وَلَهُ أَنْ يَسْطَرَ عَلَى فَرْشِ الْحَرِيرِ مَنْدِيلًا وَنَحْوَهُ وَيَجْلِسُ فَوْقَهُ، وَيَجُوزُ لِبْسُهُ لِحَرٍّ وَبَرْدٍ مُهْلِكَيْنِ، وَسِتْرٍ عَوْرَةٍ، وَمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ إِذَا فُقِدَ غَيْرُهُ، وَلِحَكَّةٍ وَدَفْعِ قَمَلٍ، وَيَجُوزُ دِيْبَاجٌ نَخِينٌ لَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ فِي الْحَرْبِ.

وَيَجُوزُ لِبْسُ ثَوْبٍ نَجَسٍ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ، وَيَحْرُمُ جُلْدُ مَيْتَةٍ إِلَّا لَضَرُورَةٍ، كَمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ وَنَحْوِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَلْبَسَ دَابْتَهُ الْجُلْدَ النَّجَسَ سِوَى جُلْدِ الْكَلْبِ وَالْخَنَزِيرِ.

وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجَالِ حُلِيُّ الذَّهَبِ، حَتَّى سَنُّ الْخَاتَمِ، وَالْمِطْلِيُّ بِهِ، فَلَوْ صَدَى وَصَارَ بَحِثٌ لَا يَبِينُ جَازَ، وَيَبَاحُ شَدُّ سَنٍّ وَأَنْمَلَةٌ بِذَهَبٍ، وَاتِّخَاذُ أَنْفٍ وَأَنْمَلَةٍ مِنْهُ، لَا أَصْبَعٍ، وَيَجُوزُ دِرْعٌ نَسَجَتْ بِذَهَبٍ، وَخُوذَةٌ طُلِيتَ بِهِ، لِمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ وَلَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا.

وَيَجُوزُ خَاتَمُ الْفِضَّةِ، وَتَحْلِيَةُ آلَةِ الْحَرْبِ بِهَا، كَسَيْفٍ، وَرَمَحٍ، وَطَبَرٍ، وَسَهْمٍ، وَدِرْعٍ، وَجَوْشَنِ، وَخُوذَةٍ، وَخَفٍّ، لَا سَرَجٍ، وَلِجَامٍ، وَرِكَابٍ، وَقِلَادَةٍ، وَطَرَفِ سُيُورٍ، وَدَوَاةٍ وَمَقْلَمَةٍ وَسَكِينٍ مَهْنَةٍ وَمَهْفَةٍ، وَتَعْلِيقِ قَنْدِيلٍ وَلَوْ بِمَسْجِدٍ، وَغَيْرِ الْخَاتَمِ مَنْ الْحُلِيِّ كَطَوِقٍ وَدُمْلُجٍ وَسَوَارٍ وَتَاجٍ، وَفِي سَقْفِ الْبَيْتِ وَالْمَسْجِدِ وَجِدْرَانِهِمَا، فَلَوْ اسْتَهْلَكَ بَحِثٌ لَا يَجْتَمِعُ مِنْهُ شَيْءٌ بِالسَّبْكِ جَازَتْ الِاسْتِدَامَةُ وَإِلَّا فَلَا.

وَيَجُوزُ تَحْلِيَةُ الْمَصْحَفِ وَالْكِتَابِ بِالْفِضَّةِ لِلْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ، وَيَجُوزُ تَحْلِيَةُ الْمَصْحَفِ بِالذَّهَبِ لِلْمَرْأَةِ، وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ.

وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ حُلِيُّ الذَّهَبِ كُلُّهُ حَتَّى النُّعْلُ، وَالْمَنْسُوجُ بِهِ، بِشَرَطِ عَدَمِ الْإِسْرَافِ، فَإِنْ أَسْرَفَتْ كَخَلْخَالٍ مَائَتَا دِينَارٍ حُرْمًا، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِنَّ تَحْلِيَةُ آلَةِ الْحَرْبِ وَلَوْ بِفِضَّةٍ.

(باب ما يحرم لبسه)

أي وما لا يحرم ففيه اكتفاء والترجمة بباب أحسن من الترجمة بفصل فيما اعتقد لأن حرمة اللبس وجوازه لا يختصان بالصلاة ولا بالمحارب والمناسبة التي ذكرناها إنما تقتضي أصل وضعه هنا لا التعبير عنه بفصل، والله أعلم.

والمراد باللبس ما يشمل الفرش فإنه يطلق عليه اللبس كما في حديث أنس رضي الله عنه: «فَعَمَدْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طَوْلٍ مَا لُبِسَ».

(ويحرم على الرجل لبس الحرير) جاء في المعجم الوسيط ما يلي: الحرير الخيط الدقيق تُفَرِّزُهُ دودة القز. ١. هـ. وفيه أيضًا: القز الحرير على الحال التي يكون عليها عندما يُستخرج من الصُّلْجَة وهي الغشاء التي يحتمي به الدود كما فيه أيضًا وعطف المصنف على «لُبِسَ» قوله: (وسائر وجوه استعماله) كالجلوس عليه والاستناد إليه واتخاذة سترا وغيرها إلا المشي عليه، أما لبسه فتحريمه مجمع عليه وأصله حديث الصحيحين وغيرهما عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة» وهذا لفظ البخاري، وفي لفظ لمسلم: «لا تلبسوا الحرير فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»، وعن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا مثله، والخلاق بفتح الخاء المعجمة وتخفيف اللام النصيب وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه، وقال: «هُوَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُم فِي الْآخِرَةِ»^(١) وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن سعد بن أبي وقاص قوله: «والله لأن أضطجع على جمر الغضي أحب إلي من أن أضطجع عليها» يعني مرافق الحرير وأما ما عدا اللبس فجوزوه أبو حنيفة، وحديث حذيفة وما في معناه يردّه فيحرم استعماله.

(ولو بطانة) لنحو جبة قال في اللسان: فأما ظاهرة الثوب وبطانته فالبطانة ما ولي منه الجسد وكان داخلا والظاهرة ما علا وظهر ولم يل الجسد، وكذلك ظاهرة

(١) قال في التلخيص: متفق عليه إلا أن مسلما لم يذكر الجلوس لكن له عن علي النهي عن الجلوس على المياثر. اهـ.

البساط وبطانتة مما يلي الأرض. ١.هـ.

وفي المعجم الوسيط: والظهارة ما يظهر للعَيْن منه ولا يلي الجسد وهو خلاف البطانة. ١.هـ. وأما الحكم فقال في المجموع: ولو كانت ظهارة الجبة حريرا وبطانتها قطناً أو ظهارتها قطناً وبطانتها حريراً فهي حرام بلا خلاف...، ثم نقل عن إمام الحرمين أن ظاهر كلام الأئمة أنه لو لبس ثوبا ظهارته وبطانتة قطن وفي وسطه حرير منسوج جاز قال: وفيه نظر واحتمال. ١.هـ.

وذكر الشرواني نقلاً عن الباجوري أن الجواز مقيد بما إذا خيطة الثلاثة معا وإلا فلا يجوز لكن ظاهر كلام الأئمة وحواشيه اعتماد إطلاق الجواز (ويجوز حشو جبة ومخدة وفرش به) هذا الجار متعلق بحشو والفرش بفتح فسكون فيما يظهر ليُناسب صاحبيه في الأفراد وهو بهذا الضبط يطلق على الفراش قال في المصباح: وهو أي الفراش بالكسر فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وجمعه فرش مثل كتاب وكتب وهو فرش أيضاً تسمية بالمصدر. ١.هـ. ومثله في المعجم الوسيط.

قال النووي: لو اتخذ جبة من غير الحرير وحشاها حريراً أو حشا القباء والمخدة ونحو ذلك الحرير جاز لبسها واستعمال كل ذلك نص عليه الشافعي وقطع به الجمهور وعلة في المذهب بقوله: لأن السرف فيها غير ظاهر.

وقال الشافعي رحمه الله في الأم: وإن لبس رجل قباء محشوا قزاً فلا بأس لأن الحشو باطن وإنما أكره إظهار القز للرجال. ١.هـ.

(ويجوز للنساء) مطلقاً (استعماله) أي الحرير أي كل وجوه استعماله لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بحل سيرة فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى علي بن أبي طالب حلة، وقال شقيقها حمراً بين نسائك إلى أن قال: وأما أسامة فراح في حلته فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم نظراً عرف أنه قد أنكر ما صنع فقال: يا رسول الله ما تنظر إلي فأنت بعثت إلي بها فقال: «إني لم أبعث إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتشققها حمراً بين نسائك» أخرجه مسلم.

وعن علي رضي الله عنه قال: أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة سيرة فبعث بها إلي فلبستها فعرفت الغضب في وجهه فقال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، إنما بعثت بها إليك

لُتَشَقَّقَهَا خَمْرًا بَيْنَ النِّسَاءِ» رواه مسلم وغيره.

وعن علي بن موسى عليه السلام أيضًا: أن نبي الله صلى الله عليه وسلم أخذ حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي» رواه أبو داود، والنسائي، وفي إسناده أبو أفلح الهمداني قال في التقريب: مقبول وباقي رجاله ثقات.

وعن أبي موسى عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أحل الذهب والحريِرُ لإناتِ أمتي وحرم على ذكورهم» قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، وصححه لكن قيل: إن فيه سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى شيئاً وعند ابن ماجه بإسناد فيه الأفریقی عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إن هذين - للحريِرِ والذهب - محرم على ذكور أمتي حل لإناتهم».

أقول: جاء في تهذيب التهذيب أن عبد الرزاق روى حديث أبي موسى المذكور في مصنفه عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى، ثم رواه عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن أبيه، عن رجل عن أبي موسى، وأن أبا زرعة وغيره ذكروا أن حديثه عن أبي موسى مرسل، وأن الدارقطني قال في العلل: رواه أسامة بن زيد الليثي عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة مولى أم هانئ عن أبي موسى قال الدارقطني: وهذا أشبه بالصواب. ١. هـ.

أقول: فماذا كان: قد عُرف الرجلُ المبهم وهو ثقة أخرج له الستة فقد اتصل بالإسناد وتبين أنه صحيح لاسيما وقد عضده حديث علي السابق وغيره فقد أخرج البيهقي من طريق يعقوب بن سفيان الحافظ عن عقبة بن عامر عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من كذب علي فليتبوأ مقعده من جهنم» وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الحريِر والذهب حرام على ذكور أمتي وحلال لإناتهم» وقد ذكر صاحب نصب الراية أن ابن يونس أخرجه في تاريخ مصر وذكر إسناده وهو جيد يلتقي مع إسناد البيهقي في سعيد بن أبي مريم شيخ يعقوب بن سفيان وكنت توقفت في هشام بن أبي رقية شيخ عمرو بن الحارث والحسن بن ثوبان، حتى وجدته في زبدة تعجيل المنفعة، وقال فيه: ثقة من الرابعة ثم رأيت صحيح الجامع الصغير

للألباني فإذا به قد صحح حديث أبي موسى فالحمد لله، وفي الباب عن عدة من الصحابة سَرَدَ أحاديث بعضهم الزيلعي رحمته الله.

قال المصنف رحمته الله :

(وقيل: يحرم عليهن افتراشه) ذكر النووي هذا الخلاف بقوله: وهل يجوز لهن الجلوس على الحرير؟ فيه طريقتان:

أحدهما: يجوز وجها واحدا وذكر أنه للعراقيين قال: وقطع به المتولي من الخراسانيين لقوله عليه السلام: «حل لأنائهم».

قال: والثاني فيه وجهان: أحدهما هذا، وأصحهما عند الخراسانيين التحريم وبه قطع البغوي وصححه الرافعي، لأنه أبيع لهن لبسه تزينا للزوج وهو متنف في الجلوس عليه، قال النووي: والأصح المختار الجواز للحديث ولا نسلم أن إباحته لمجرد التزين للزوج إذ لو كان كذلك لاختص بذات الزوج، وأجمعوا أنه لا يختص. (ويجوز للولي إلباسه للصبي ما لم يبلغ) قال العمراني في البيان: وهل يحرم ذلك على الصبيان؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو المشهور أنه لا يحرم عليهم لأنهم غير مكلفين.
والثاني: يحرم عليهم كما يحرم على البالغين.

والثالث: إن كان له دون سبع سنين لم يحرم، وإن كان له سبع فما زاد حرم واستدل النووي على التحريم بعموم قوله عليه السلام: «حرام على ذكور أمتي» وبالحديث الصحيح أن النبي منع الحسن بن علي - وهو صغير - تمر الصدقة وألقاها من فيه، وبالقياس على منعه من المسكر والزنا وغيرهما، ثم قال: واختلفوا في الراجح من الأوجه فالصحيح جوازه مطلقا حتى يبلغ، ولم يذكر شيئا في مقابلة عموم الحديث المذكور مع أنه قال في حديثي علي وعقبة بن عامر: إنهما حسان.

وأما الموقوف فقال في المغني: وهل يجوز لولي الصبي أن يلبسه الحرير فيه وجهان أشبههما بالصواب تحريمه لعموم الحديث قال: وروى أبو داود بإسناده عن جابر قال: كنا ننزعه عن الغلمان ونتركه على الجواري وقدم حذيفة من سفر وعلى صبيان

قُمْصٌ من حرير فمزَّقها على الصبيان وتركها على الجواري، أخرجه الأثرم، وحكى عن عبد الله - يعني ابن مسعود - أن ابنا له صغيرا جاءه وعليه قميص من حرير قال له: من كساك هذا؟ قال: أمي، فأخذه عبد الله فشقه، ثم ذكر الوجه الآخر المبيح ثم قال: والأول أصح لظاهر الحديث وفعل الصحابة ويتعلق التحريم بتمكينهم من المحرمات كتمكينهم من شرب الخمر وأكل الربا وغيرهما وكونهما محل الزينة مع تحريم الاستمتاع بهم يقتضي التحريم لا الإباحة بخلاف النساء، قال ذلك ردًا لما علّل به الوجه المبيح وكلام الموفق كلام مُوقِّفٍ في نظري، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والمركب من حرير وغيره إن زاد وزن الحرير) على غيره (حرم) استعماله (وإن استويا) وزنا أو خف الحرير بالأولى (جاز) استعماله قال الشافعي في الأم: ولو كان في نسج الثوب الذي لا يُحصن قز وقطن، أو كتان فكان القطن الغالب لم أكره لمصل خائف ولا غيره لبسه فإن كان القز ظاهرا كرهت لكل مصل محارب وغيره لبسه وإنما كرهته للمحارب لأنه لا يحصن إحصان ثياب القز. ١. هـ.

وذكر النووي فيما إذا استويا وجهين:

الصحيح منهما الحل لأن الشرع إنما حرم ثوب الحرير وهذا ليس بحرير. والثاني: التحريم حكاه صاحب الحاوي - يعني الماوردي - عن البصريين وصححه وليس كما صحَّح. ١. هـ.

(ويجوز) أي يحل ثوب (مطرز به) أي بالحرير (لا يجاوز) طرازه (أربع أصابع) عرضا لحديث الصحيحين وغيرهما واللفظ لمسلم أن عمر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع» واقتصر البخاري على الألفاظ التي فيها ذكر الإصبعين والطراز ككتاب قال في التحفة: ما يركب على الكمّين مثلا، وفي حاشيته: أي ما ينسج خارجا عن الملبوس ثم يوضع عليه ويخاط بالإبرة كالشريط والمرقع كالمطرز في اعتبار الأربع الأصابع، أما المطرز بالإبرة فالأقرب أنه كالمنسوج حتى يكون مع الثوب كالمركب من حرير وغيره.

(ومطرف) أي مسجّف طرفه كما في النهاية (وَمُجَيَّب) أي مجعول له جيب بالحرير (معتاد) كل منهما أي بقدر العادة الغالبة في كل ناحية، ولو زاد على الأربع الأصابع، وذلك لحديث أسماء رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يلبس جبة لها لبنة من ديباج وفرجاها وكُماها مكفوفة به» أخرجه مسلم، وأبو داود وغيرهما بمعناه واللينة بكسر فسكون أو بفتح فكسر زَيْقُ القميص وهو ما يخاط على أطراف جيبه ليقوى فتثبت فيه الأزرار والتعبير بالمجيب وقع أيضا في المذهب والمجموع، وفيه تجوز لأن معناه في الأصل المقور لأن الجيب هو فتحة نحو القميص التي يدخل منها الرأس، ويقال: جَيَّبَ القميصَ أي جعل له جيبا، وهذا المعنى غير مراد هنا، وإنما المراد المجعول ما حوالي جيبه حريرا ففيه تسمية الشيء باسم مجاوره أعني أنه سمي ما حول الجيب جيبا، ثم استعمل جَيَّبَ في معنى عَمِلَ ذلك واشتق منه مجيب، وفي ذلك تكلف ظاهر فيما أراه لكن إن كان هذا الاستعمال معروفا عندهم خَفَّ هذا الصنيع، والله أعلم.

قال في النهاية: وإنما لم يتقيد هنا بأربع أصابع لأنه محل حاجة وقد تمس الحاجة لزيادة عليها، وقال في المجموع: ولو خاط ثوبا بإبريسم جاز لبسه بلا خلاف، بخلاف الدرع المنسوجة بذهب قليل فإنها تحرم لكثرة الخيلاء فيه، ولو اتخذ سبحة فيها خيط حرير لم يحرم استعمالها لعدم الخيلاء فيه ١٠٠هـ.

وفي الأخير نظر مع حديث: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها» الماضي وما في معناه وقد ذكر علماؤنا هنا حكم المزعفر والمعصر من الثوب فلتتبعهم في ذلك مقدمين عليه ذكر ما هو الزعفران والعصفر لعدم شهرتهما عندنا فالزعفران طيب معروف يطلب لريحه ولونه الأحمر المائل إلى صُفْرَةٍ حَسَنَةٍ كلون الورد والعصفر بضم العين والفاء في المعجم الوسيط نبات صيفي من الفصيلة المركبة أنبوية الزهر يستعمل زهره تابلاً ويستخرج منه صَبْغٌ أحمر يصبغ به الحرير ونحوه ١٠٠هـ. وفي كتب التراجم أن الإمام مالكا أرسل إلى الليث بن سعد بمصر يطلب منه عَصْفُرا يصبغ به ثياب بنته ليجهزها إلى زوجها فبعث إليه بثلاثين حِمَلا عَصْفرا

فباع مالك منه بخمس مائة دينار وبقي عنده فضلة.

وفي رواية قال مالك: تُشَبَّهُونَا برجل كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي قَلِيلٍ عَصْفَرٍ نَصَبَغَ بِهِ ثِيَابَ صَبِيَانِنَا فَأَنْفَذَ مِنْهُ مَا بَعُنَا فَضَلَّتْهُ بِأَلْفٍ دِينَارٍ؟ وَكِلْتَا الرَوَاتَيْنِ فِي سِيرِ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ تَرْجُمَةُ اللَّيْثِ. وَفِي التَّاجِ نَقْلًا عَنِ الْمُحْكَمِ: الْعُصْفَرُ هَذَا الَّذِي يَصْبَغُ بِهِ مِنْهُ رِيفِي وَمِنْهُ بَرِّيٌّ وَكِلَاهُمَا يَنْبَتُ بِأَرْضِ الْعَرَبِ.

إِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ فَقَالَ النَّوَوِيُّ: قَالَ أَصْحَابُنَا: يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ لِبْسُ الثُّوبِ الْمَزْعُفَرِ... وَنَقَلَ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّ الشَّافِعِي رحمته الله نَهَى الرَّجُلَ عَنِ الْمَزْعُفَرِ وَأَبَاحَ لَهُ الْمَعْصِفَرُ وَعِبَارَةُ الْبَيْهَقِيِّ فِي الْمَعْرِفَةِ: وَأَمَّا الْمَعْصِفَرُ فَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنَّمَا أُرْخِصْتُ فِيهِ لِأَنِّي لَمْ أَجِدْ أَحَدًا يَحْكِي عَنِ النَّبِيِّ صلوات الله عليه النَّهْيَ عَنِ لِبْسِ الْمَعْصِفَرِ إِلَّا مَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «نَهَانِي» وَلَا أَقُولُ: «نَهَاكُم»... ثُمَّ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَقَدْ رَوَيْنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صلوات الله عليه فَذَكَرَ الْحَدِيثَ الَّذِي فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ فِي بَابِ النَّهْيِ عَنِ لِبْسِ الرَّجُلِ الثُّوبَ الْمَعْصِفَرَ مِنْ كِتَابِ اللَّبَاسِ بِرَقْمِ (٢٠٧٧) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: «رَأَى عَلِيُّ النَّبِيُّ صلوات الله عليه ثَوْبَيْنِ مَعْصِفَرَيْنِ فَقَالَ: «إِنْ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا» وَفِي لَفْظٍ: «أَأَمَّاكَ أَمْرُكَ بِهَذَا؟» قُلْتُ: أَعَسِلُهُمَا، قَالَ: «بَلْ أَحْرَقَهُمَا» وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي السَّنَنِ. كِتَابُ اللَّبَاسِ. بَابُ فِي الْحَمْرَةِ مِنْ طَرِيقِ عَمْرٍو بْنِ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ بَلْفَظٍ: «هَبَطْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلوات الله عليه مِنْ ثَنِيَّةٍ فَالْتَفَتَ إِلَيَّ وَعَلَيَّ رِيطَةٌ مُضَرَّجَةٌ بِالْعُصْفَرِ فَقَالَ: «مَا هَذِهِ الرِّيطَةُ - الْمَلَاءَةُ غَيْرَ ذَاتِ لِفْقَيْنِ وَتَطْلُقُ عَلَى كُلِّ ثَوْبٍ لَيْنٍ رَقِيقٍ - عَلَيْكَ؟» فَعَرَفْتُ مَا كَرِهَ فَأَتَيْتُ أَهْلِي وَهُمْ يَسْجُرُونَ تَنَوُّرًا لَهُمْ فَقَذَفْتُهَا فِيهِ ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: «يَا عَبْدَ اللَّهِ مَا فَعَلْتَ الرِّيطَةَ» فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: «أَفَلَا كَسَوْتَهُ بَعْضَ أَهْلِكَ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِلنِّسَاءِ».

قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَفِي كُلِّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ نَهْيَ الرِّجَالِ عَنِ لِبْسِهِ عَلَى الْعُمُومِ وَلَوْ بَلَغَ الشَّافِعِيُّ لِقَالَ بِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَسْنَدَ عَنِ الشَّافِعِيِّ قَوْلَهُ: كُلُّ مَا قُلْتُ وَكَانَ عَنِ النَّبِيِّ صلوات الله عليه خِلَافَ قَوْلِي مِمَّا يَصَحُّ فَحَدِيثُ النَّبِيِّ صلوات الله عليه أَوَّلِي وَلَا تَقْلُدُونِي قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَرَوَيْنَا فِي حَدِيثِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلوات الله عليه قَالَ: «لَا أَلْبَسُ الْمَعْصِفَرَ».

أقول: هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٣١١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه فإن أكثر مشايخنا على أن الحسن سمع من عمران. ا.هـ. ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرک كما بهامشه ثم حكى البيهقي عن الشافعي نهيه للرجل أن يتزعفر بكل حال قال: فتبع السنة في المزعفر فمتابعتها أيضا في المعصفر أولى به، وقد كرهه بعض السلف واختاره أبو عبد الله الحليمي رحمته الله ورخص فيه جماعة، والسنة ألزم، وبالله التوفيق.

هذا كلام البيهقي في المعرفة بزيادة وسكت النووي بعد نقله له وقال ابن حجر في التحفة: ويجوز لبس الثوب المصبوغ بأي لون كان إلا المزعفر فحكمه حكم الحرير فيما مرّ حتى لو صبغ به أكثر الثوب حرم، وكذا المعصفر على ما صحت به الأحاديث واختاره البيهقي وغيره ولم يبالوا بنص الشافعي على حله تقديمًا للعمل بوصيته، وحكى أن للشافعي نصا بحرمة لكن الذي اعتمده الرمليان والخطيب حل المعصفر مع الكراهة فيه ولو مبعضا إذا كان يطلق عليه اسم المعصفر.

أقول: دليل التحريم واضح مُحكم بلا معارض فلا عذر لمن بلغه في رده والله أعلم.

هذا وقد استدل الموفق على كراهة المزعفر بحديث الشيخين وغيرهما عن أنس رضي الله عنه قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل»، والظاهر أن المراد به التطيب في البدن كما قال الترمذي بعد روايته معنى كراهية التزعفر للرجل أن يتطيب به، بل في لفظ لحديث أنس هذا عند النسائي: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزعفر الرجل جلده» قال السندي: صريح في أن المنهي عنه هو استعمال الزعفران في البدن. ا.هـ.

ويؤيد ذلك حديث أبي موسى عن أبي داود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق» وحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجُنُب إلا أن يتوضأ» أخرجه أبو داود وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وحديث بريدة رضي الله عنه مرفوعا: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة السكران والمتضمخ بالزعفران

والجنب» أخرجه البزار وصححه الألباني في المرجع المذكور، والخلق بفتح المعجمة: ضرب من الطيب أعظم أجزاء الزعفران ويقال فيه: الخلاق بكسرهما أيضًا والتضمخ هو التلطيخ بكثرة ومبالغة، وفي مقابل ذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران رداء وعمامة» وفي إسناده عبد الله بن مصعب بن عبد الله بن الزبير قال في زبدة تعجيل المنفعة: مقبول ومن عداه ثقات.

وعن سمرة رضي الله عنه قال: «لبس النبي ﷺ ثوبين كانا صُبِغَا بزعفران وقد نَفَضا» أي ذهب بعض لونهما، عزاه في جمع الفوائد إلى رزين ويؤيد ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «إني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة ولم يكن شيء أحب إليه منها، وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته» ورجاله ثقات. ثم رأيت قول ابن حزم في متن المحلى: ولا يجزئ أحدا من الرجال أن يصلي وقد زعفر جلده بالزعفران فإن صبغ ثيابه، أو عمامته بالزعفران... فحسن. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وله) أي للرجل الشامل للختي المشكل (أن يسط على فرش الحرير) ينبغي أن يقرأ فرش بفتح فسكون كالسابق أي الفراش من الحرير (مندبلا) بكسر الميم والفتح نادر كما في اللسان، وهو النسيج المعدّ لنحو مسح العرق وماء الغسل به (ونحوه) كسجادة، والظاهر أن المصنف أراد بالمنديل ما يسمى الآن بالفوطة وهي كما في المعجم الوسيط: نسيجة من القطن ونحوه يجفف بها الوجه واليدان أو توضع على الصدر أو الركبتين عند تناول الطعام وقاية للثوب. ١.هـ. وذلك لأنها التي تسع للجلوس عليها وقد فرض المصنف أن الحرير فراش وهو لا يستره منديل اليد، والله أعلم. (ويجلس فوقه) أي الحائل ولو كان رقيقا كما يجوز جلوسه على المخدة المحشوة بالحرير وعلى نجس بينه وبينه حائل يقيه من إصابته.

(ويجوز لبسه) أي الحرير (لـ) دفع (حر وبرد مهلكين) أي مضرين ضررا يبيح التيمم (وستر عورة) ولو في خلوة وكذا ما زاد على العورة عند الخروج من الدار إذا

لم يجد غيره.

(و) لـ (مفاجأة حرب) أي مباغتتها (إذا فقد غيره) راجع للجميع بل مثل ذلك ما بعدُ وهو قوله: (ولحكة) تؤذيه إذا لبس غيره وهي بكسر الحاء قال فقهاؤنا: الجرب اليابس، وفي المصباح نقلاً عن كتب الطب: هي خِلْط رقيق بُورَقِي يَحْدُثُ تحت الجلد ولا يحدث منه مِدَّة بل شيء كالنخالة وهو سريع الزوال. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط أن البُورق مِلْح يذوب بسهولة في الماء الدافئ وبصعوبة في الماء البارد، وإعادة المصنف اللام قد تكون للفصل بقوله: إذا فقد غيره وعلى هذا فلو كان آخره عن الجميع لاستغنى عنها مع إفادة كونه قيداً في الجميع وقد تكون لاعتباره ما قبلها من الضرورة لأن ستر العورة ضرورة شرعية كما أن غيره ضرورة طبيعية وما بعدها من الحاجة، وإن خالف ذلك صنيع غيره حيث اعتبروا ستر العورة من الحاجة؛ لأن النكات لا تتزاحم كما يقولون، ومثلُ هذا الخلاف جَلَلٌ وَعَطَفٌ على حِكْمَةِ قَوْلِهِ: (ودفع قمل) قال في النهاية: لأنه لا يَقْمَلُ بالخاصية وذلك لحديث الشيخين عن أنس رضي الله عنه قال: «رخص النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير من حكمة كانت بهما» وفي لفظ عنه: «أن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما شَكَا إلى رسول الله ﷺ القمل في غزاة لهما فأذن لهما في قميص الحرير» أخرجه البخاري من طريق همام عن قتادة بزيادة كلمة «يعني» قبل القمل، وليست هذه الزيادة في رواية مسلم من طريق عفان عن همام أما رواية سعيد بن أبي عروبة وشعبة عن قتادة فإنما فيها ذكر الحكمة دون القمل، قال الحافظ في شرح باب الحرير للحرب من كتاب المغازي: ورجح ابن التين الرواية التي فيها الحكمة وقال: لعل أحد الرواة تأولها فأخطأ... ثم أجاب الحافظ بإمكان أن الحكمة نشأت من القمل فنسبت العلة [كذا، وصوابه الرخصة] تارة إلى السبب وتارة إلى سبب السبب. ١. هـ.

أقول: قد راجعت مسند أحمد فوجدته أخرج هذا الحديث من نحو تسع طرق أكثرها عن شعبة ومدارها على قتادة فرواه عنه سعيد بن أبي عروبة وشعبة وهمام بن يحيى واتفق الأولان على لفظ الحكمة إلا لفظاً لو كيع عن شعبة قال فيه: لعله إن لم

يكن تصحيفا وليس مخالفا في المعنى للحكمة لأنها علة كما سلف وخالفهما همام فقال: القمل، والتألم من قرص القمل لا يسمى علة، ولا حكة فالحكة مرض مخصوص كما مضى تشخيصه وهمام لا يقاوم واحدا من سعيد وشعبة لو انفرد فكيف وقد اجتماعا فسعيد قال عنه النقاد: إنه أثبت الناس أو من أثبتهم في قتادة وقال أبو داود الطيالسي: كان أحفظ أصحاب قتادة وقال أبو حاتم: كان أعلم الناس بحديث قتادة كما في تهذيب التهذيب وشعبة لقبه الثوري بأمير المؤمنين في الحديث، وهذا أَرْفَعُ وَسَامٌ للمحدثين، وقال معمر: كان قتادة يسأل شعبة عن حديثه وذكر الدارقطني أن اشتغاله بحفظ المتون كان أكثر منه بأسماء الرجال، وأما همام فقد تضاربت الآراء فيه ولخصها في التقریب بقوله: ثقة ربما وهم وحكى في أصله عن عفان قوله: كان همام لا يكاد يرجع إلى كتابه ولا ينظر فيه وكان يُخَالَفُ فلا يرجع إلى كتابه ثم رجع بعد فنظر في كتبه فقال: يا عفان كنا نخطئ كثيرا فنستغفر الله تعالى. ١. هـ. وعفان نفسه هو الذي روى عن همام رواية القمل ولا ندري أحملها قبل الاستغفار أم بعده والاستغفار لا يمحو الخطأ السابق وإنما إثم التجرؤ وعدم الثبوت إن قُبِلَ فالذي يبدو لي هو أن ترجيح ابن التين: ابن تفكير متين، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز ديباج ثخين) أي لبسه (لا يقوم غيره مقامه في الحرب) قال الشافعي رحمه الله في الأم: ولو توقى المحارب أن يلبس ديباجا أو قرا ظاهرا كان أحب إلي، وإن لبسه ليحصنه فلا بأس إن شاء الله تعالى؛ لأنه قد يرخص له في الحرب فيما يحظر عليه في غيره. ١. هـ. وقال النووي: قال أصحابنا: يجوز الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح ولا خلاف في جوازه في حال الضرورة ولا يقال: إنه مكروه. ١. هـ. والكلام هنا فيما يَمْنَعُ بِثَخِنِهِ تأثير السلاح على اللابس وإن لم يفاجأ بالحرب فيجوز أن يلبسه مرة بعد أخرى ما احتاج إليه في ذلك، بخلاف المسألة السابقة فإنها في الحاجة للستر به عند المفاجأة وإن لم يق من السلاح، أفاده الرشدي على النهاية والديباج بكسر المهملة وتفتح ثوبٌ سداهُ ولحمته: حرير وهو معرب عن

الفارسية وأصله ديباي فعرب بإبدال الياء الأخيرة جيما وقيل: ديبا فعرب بزيادة الجيم، ونقل صاحب التاج عن شفاء الغليل أن أصله دُيوباف أي نِساجة الجن وعلى هذا فعله سمي بذلك لنقشه وتزيينه كما نُقل عن اللَّبْلِي أنه ضرب من المنسوج ملوّن ألوانا وجمعه ديبايح ودبابيح وهذا يدل على أن أصله دباج بالتشديد كما في دينار وقيراط كما قاله ابن جنّي، والذي في شرح الروض والنهاية أن أصله ديباه بالهاء فالله أعلم، وقول المصنف: ثخين قيدٌ احترز به عن الرقيق؛ لأن الديباج يقع عليه أيضًا إذا كان منقشا وتخصيص صاحب الفيض له بالغليظ لم أجده لغيره وكأنه اشتبه عليه بالإستبرق بدليل أنه ذكر مقابله وهو السندس وفي المصباح والمعجم الوسيط أن الإستبرق هو الغليظ من الديباج، وفي الثاني أن السندس ضرب من رقيق الديباج، وفي ذلك تصريح بأن الديباج يقع على الرقيق أيضًا ثم رأيت في الشرقاوي مثل ما في الفيض فإن صحّا فقد يكون لغلبة استعماله في الثخين.

(ويجوز لبس ثوب نجس) أي متنجس بغير معفو عنه (في غير) حال (الصلاة) ونحوها كطواف وخطبة لأن تكليف لبس الطاهر دائما شاق خاصة على الفقير وفي الليل، ولأن نجاسته عارضة وتسهل إزالتها، نعم لو كانت النجاسة تتعدى لبدنه أو ثوبه برطوبة مُنع لبسه بعد دخول وقت الصلاة إن تعذر الماء.

ويحرم مكث من تنجس بدنه أو ثوبه بالمسجد من غير حاجة، أما في حال الصلاة ونحوها فإن كان في فرض صلاة حرم لبسه لأنه يقطعها أو في فرض طواف بنية قطعه جاز وإلا فلا، أما لو لبسه قبل الشروع في ذلك أو بعده في النفل ثم أتى بصورته فالحرمة لتلبسه بعبادة فاسدة.

(ويحرم) نجس العين ومنه (جلدٌ ميتة إلا لضرورة كمفاجأة حرب ونحوه) كحرب وبرد شديدين فيحرم في غيرها ولو فوق الثياب لما عليه من التعبد باجتنباب النجاسة لإقامة العبادة، وقوله: (ونحوه) معطوف على (مفاجأة) فالضمير عائد إلى مفاجأة وتذكيره يمكن أن يكون لكونها بمعنى البغت أو لاكتسابها التذكير من المضاف إليه كما قيل بمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦] فإن الحرب قد يُذكر

ذهابا إلى معنى القتال أو الهرج قال في اللسان وحكى ابن الأعرابي فيها التذكير وأنشد:

وهو إذ الحرب هفا عقيبُهُ كُرُهُ اللقاء تلتظي حراِبُهُ

وقوله: هفا، أي نزل وسقط والعقاب بالضم اسم طائر وإضافته للضمير الراجع إلى الحرب من إضافة المشبه به إلى المشبه كالجين الماء وكره اللقاء بالضم والفتح أي مكروه اللقاء خبر المبتدأ وتلتظي أي تتأجج وحرابه جمع حربة، وفيه استعارة مكنية، وتلميح إلى قوله تعالى: ﴿نَارًا تَلْتَظِي﴾ [الليل: ١٤] إن كان قائله إسلاميا، وهذا الكلام استطراد دعا إليه الاستشهاد بهذا البيت الغير المشهور، هذا ما تخيلته وهُنا لذي الفيض، شيء حقه الغيظ.

(ويجوز أن يُلبس دابته) أو آله مثلا (الجلد النجس سوى جلد الكلب والخنزير) وفرع أحدهما وسوى جلد الآدمي على الصحيح، وقيل: يحرم، وأما جلد أحد المذكورات فلا يجوز إلباسه قال النووي: لأن الخنزير لا يجوز الانتفاع به في حياته بحال، والكلب كذلك في غير مقاصد مخصوصة فبعد موتها أولى، وأما جلد الآدمي والثوب المتخذ من شعره فلا يحل استعمالهما في لبس أو غيره لأنه امتهانٌ لكرامته، ويجوز إلباس الكلب أو الخنزير جلد الآخر لتساويهما نجاسة وليس في الإلباس، اقتناء، قال في النهاية: ولو سُلِّمَ فالإثم على الاقتناء لا الإلباس على أنه قد تحصل ظروفٌ يجوز الاقتناء فيها مثل أن يضطر إلى أكله أو حمل شيء عليه أو يكون لكافر يرى حله. اهـ، وظاهر أن ذلك مبني على استواء نجاستي الكلب والخنزير وقد مضى ما فيه.

(ويحرم على) جنس (الرجال) ولو احتمالا فدخل الخناثي (حلي الذهب) في المعجم الوسيط: الحلي ما يتزين به من مصوغ المعادن أو الحجارة ج حلي، وفي المصباح أن أصل هذا الجمع حُلُوِي كفلوس فأُعِلَّ وما هنا يصح بالوجهين، ودليل التحريم الأحاديث السابقة ولا فرق بين الكثير والقليل (حتى سن الخاتم) وهي الشعبة التي يستمسك الفص بها لشبهها بسن المنجل والمنشار والمفتاح وهي شعبة تحزيره قاله في اللسان قال النووي: ولو كان الخاتم فضة وفيه سن من ذهب أو فص حرم بالاتفاق للحديث وذكر أن الفرق بينه وبين الضبة الصغيرة حيث حلت على

قول: أن من لبس هذا الخاتم يُعَدُّ لابس ذهب والمضرب بتلك لا يسمى إناء ذهب والتحریم إنما تعلق به. أي لأنه المؤدِّي إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء.

(و) يحرم عليهم (المطلبي به) أي بالذهب فإن كان يحصل منه شيء بالنار فهو حرام اتفاقاً وإلا فعلى الأصح وذلك ما لم يصدأ.

(فلو صدئ بحيث لا يبين) بفتح أوله أي لا يظهر للعين (جاز) استعماله، واستشكل بأن الذهب لا يصدأ فلا تتصور المسألة وأجيب بأن منه نوعا يصدأ، وقيل: إن الذي لا يصدأ هو خالصه والذي يصدأ هو المخلوط بغيره. ذكره في المجموع.

(ويباح) للرجل (شُدُّ سِنٍّ) تقلقلت بذهب (وأنملة) قطعت من غير إبانة هذا ظاهر كلام المصنف، قال في المجموع: ويجوز له شد السن والأنملة ونحوهما بخيط ذهب لأنه أقل من الأنف المنصوص عليه.

وقوله: (بذهب) متعلق بشد المعطوف عليه قوله (واتخاذ أنف وأنملة منه) أي من الذهب ولو مع القدرة على الفضة ولا زكاة فيه، وإن أمكن نزع ورده، وذلك لحديث عَرَفَجَة بن أسعد رضي الله عنه أنه أصيب أنفه يوم الكلاب - بضم الكاف وتخفيف اللام اسم ماء كانت فيه وقعة - في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأتته عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذه من ذهب، وفي رواية: «من فضة» بدل قوله: «من ورق» قال النووي: حديث عرفجة حسن رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بأسانيد حسنة ١.١. هـ. قال السندي على النسائي: وهذا الحديث أباح أكثر العلماء اتخاذ الأنف من ذهب وربط الأسنان به... وفي إسناد الحديث كلام للناس لكن الترمذي قال: حديث حسن وقال ناس: إنه مرسل ١.١. هـ.

أقول: من قال: إنه مرسل اعتمد فيما يبدو على رواية عند أبي داود صدر بها لكن النسائي أخرجه من طريقين صحيحين موصولاً وإذا تعارض الوصل والإرسال فالحكم للوصل لكونه زيادة علم؛ ولذلك قال المزي بعد ذكر الوجهين في ترجمة طرفه، وهو - أي الوصل بذكر نقل عبد الرحمن عن جدّه عرفجة - هو المحفوظ. ١.١. هـ. لكن أتبعه الحافظ بما يقتضي ضعف الحديث عنده ولا أرى الحافظ قد حفظ

هنا والله أعلم، هذا وقد ذكر صاحب الذخيرة أن الحديث صحيح وهو الظاهر.
وفي المسند للإمام أحمد أن عثمان رضي الله عنه ضبب أسنانه بذهب وأسند البيهقي إلى محمد بن سعدان عن أبيه قال: رأيت أنس بن مالك ... قد شددت أسنانه بذهب قال وروينا في ذلك عن الحسن البصري والنخعي وغيرهما من التابعين ١.هـ.

والأنملة قال في اللسان: مادة نمل: بالفتح المَفْصِل الأعلى الذي فيه الظفر من الأصبع ١.هـ. وفي المصباح مادة نمل أيضًا: الأنملة من الأصابع العقدة، وبعضهم يقول: الأنامل رؤوس الأصابع وعليه قول الأزهري: الأنملة المفصل الذي فيه الظفر وهي بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الضم من لحن العوام وبعض المتأخرين من النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيها تسع لغات ١.هـ. والذي في كتب الفقه أن فتح الهمزة وضم الميم أشهر اللغات فيها وأفصحها وعلى التثليث فيها وفي الإصبع قول بعضهم:

وهمز أنملة ثلث وثالثه وتسع في إصبع واختم بأصبع

قال المصنف رحمته:

(لا إصبع) أي لا اتخاذ إصبع كاملة وكذا أنملتان من إصبع فلا يباح من ذهب بل ولا من فضة؛ لأنها لا تعمل فتتمحض للزينة بخلاف الأنملة وأخذ منه الأذرعى أنه لو كانت الأصبع شلاء امتنع اتخاذ أنملتها من ذلك للعلة المذكورة. ذكره في التحفة وأقره.

(ويجوز درع نسجت بذهب) وأولى بفضة (وخوذة) بضم الخاء المعجمة وإسكان الواو وبالدال المعجمة ففي القاموس: الخوذة بالضم المغفر ج خوذة كغرف قال شارحه: فارسي معرب ومن سجعات الحريري: وايم الله إنه لمن أيمن العوذ وأغنى لكم من لابس الخوذة ١.هـ. والعوذ جمع عوذة وهي الرقية كما في القاموس أيضا وفي المعجم الوسيط مثل ما في ق س ، ووصف المصنف الخوذة بقوله: (طليت به) أي بالذهب.

(لمفاجأة حرب و) الحال أنه (لم يجد غيرهما) يقوم مقامهما قال النووي: إذا كانت

درع منسوجة بذهب أو بيضة مطلية به أو جوشن متخذ منه ونحوها حرم لبسه على الرجل في غير مفاجأة الحرب ويحرم حال مفاجأة أيضا إن وجد ما يقوم مقامه فإن لم يجد وفاجأته الحرب جاز للضرورة، وهذا التفصيل نص عليه الشافعي في الأم واتفق عليه الأصحاب. ١. هـ. وعبرة الأم في باب: ما يلبس المحارب... وما لا يلبس هكذا: فإن كانت درع حديد في شيء من نسجها ذهب أو كانت كلها ذهباً كرهت له لبسها إلا أن يضطر إليه فلا بأس أن يلبسها للضرورة وإنما أكره له أن يبقها عنده لأنه يجد بشمها دروع حديد والحديد أحسن وليس في لبسه مكروه، وإن فاجأته حرب وهي عنده فلا أكره له لبسها. ١. هـ.

(ويجوز) بل يسن فالمراد بالجواز عدم الامتناع للرجل (خاتم الفضة) روى مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ لبس خاتم فضة في يمينه» وفي رواية للبخاري «أن النبي ﷺ كان خاتمه من فضة وكان فسه منه».

قال في التحفة: ويسن جعل فسه مما يلي كفه للاتباع ولا يكره لبسه للمرأة ثم ذكر أنه لو اتخذ خواتيم كثيرة جاز وجاز، أن يلبس ما فوق الواحد معا إن كان يليق بأمثاله بلا إسراف على ما رجحه الرملي وأتباعه واستوجه ابن حجر التحريم في المتعدد لأن الأصل في الفضة التحريم على الرجل إلا ما صح الإذن فيه ولم يصح في أكثر من الواحد وجاء في النهاية والتحفة أنه إذا اتخذ خواتيم ليلبس اثنين منها فأكثر دفعة تجب الزكاة فيها لوجوبها في الحلبي المكروه.

والسنة جعل الخاتم في الخنصر ولو ليسرى فيكره في غيرها.

(و) يجوز للرجل (تحلية آلة الحرب بها) أي بالفضة والتحلية لصق عين النقد في محال متفرقة مع الأحكام حتى تصير كالجزء منها وأما التمويه فأجازه ابن حجر وحرّمه ع ش على م ر، وآلة الحرب (كسيف) بفتح السين قال ابن فارس: السين والياء والفاء أصل يدل على امتداد في شيء وطول من ذلك السيف سمي بذلك لا امتداده ويقال منه: امرأة سيفانة أي طويلة حسنة (ورمح) وهو قناة في رأسها سنان يطعن به كما في القاموس الوافي والمعجم الوسيط (وطبر) بفتحيتين وهو نوع قديم من

السلاح يشبه الفأس كما في المعجم الوسيط (وسهم) وهو عود يسوّى في طرفه نصل ويرمى به عن القوس (ودرع) وهي قميص من حلقات من الحديد متشابكة يلبس وقاية من السلاح يذكر ويؤنث (وجوشن) وهو الدرع وقيل: هو زردّ يلبس في الصدر والحيزوم أي ما حوالي الحلقوم كما في اللسان فعلى الأول يكون ذكره بعد الدرع من ذكر المرادف إطنابا وعلى الثاني يكون من ذكر الخاص بعد العام اهتماما (وخوذة) مضى الكلام عليها قريبا وهي ما عبر عنها النووي بالبيضة (وخف) وهو ما يلبس في الرّجل من نحو جلد رقيق قال الجمل في حاشية شرح المنهج: انظر ما المراد بالآلة أي آلة الحرب حتى كان الخف منها والمنطقة... ثم قال: ولعل المراد بها ما يتنفع به المحارب في الحرب من ملبّسات بدنه ١.١.هـ. وقال البجيرمي على الإقناع: وجعل المنطقة من آلات الحرب لأنها تنفع فيه من حيث كونها تمنع وصول السهم للبدن فالمراد بالآلة ما ينفع في الحرب ١.١.هـ.

قال علماؤنا: وسواء في حلّ ذلك المجاهد وغيره لأنه بصدد أن يجاهد وجعلوا الحكمة فيه إغاطة الكفار واستدلوا على الحكم بما أخرجه أبو داود عن أنس رضي الله عنه قال: «كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ من فضة» قال الزيلعي في نصب الراية: في لفظ للنسائي: كان نعل سيف رسول الله ﷺ من فضة وقبيعة سيفه فضة وما بين ذلك خلق فضة» قال الترمذي: حديث حسن غريب ثم ذكر الزيلعي الاختلاف فيه وأن الصواب أنه مرسل أرسله سعيد بن أبي الحسن أخو الحسن البصري ونقل عن الدارقطني في علله قوله: هذا حديث قد اختلف فيه على قتادة فرواه جرير بن حازم عن قتادة عن أنس، وكذلك عمرو بن عاصم، عن همام، عن قتادة، عن أنس، ورواه هشام الدستوائي ونصر بن طريف، عن قتادة، عن سعيد بن أبي الحسن مرسلا ونقل عن عبد الحق قوله في أحكامه: الذي أسنده ثقة وهو جرير بن حازم ١.١.هـ.

أقول: روى هذا الحديث أبو داود مسندا من طريقين ومرسلا من طريق وأتبع المرسل بقوله: قال قتادة وما علمت أحداً تابعه على ذلك والضمير المنصوب لسعيد بن أبي الحسن ثم قال أبو داود: أقوى هذه الأحاديث حديث سعيد بن أبي

الحسن والباقية ضعاف. ١. هـ.

وكذا فعل البيهقي في السنن وإنما رجح هؤلاء الحفاظ المرسل على الموصول مع أن الوصل زيادة ثقة لأن راوي المرسل هو هشام الدستوائي وهو من أثبت الناس في حديث قتادة مع أنه روي عنه قوله: ولا أعلم أحدا تابعه على ذلك، وراوي المسند جرير بن حازم وهو غير محمود في قتادة ففي تهذيب التهذيب عن ابن معين أن جريرا عن قتادة ضعيف، وعن ابن عدي أنه مستقيم الحديث صالح فيه إلا روايته عن قتادة فإنه يروى عنه أشياء لا يروىها غيره بل حكى عن عبد الله بن أحمد حدثني أبي عن عفان قال: راح أبو جزي نصر بن طريف إلى جرير يشفع لإنسان يحدثه فقال جرير: حدثنا قتادة عن أنس قال: «كانت قبيلة سيف رسول الله ﷺ من فضة» فقال أبو جزي: ما حدثناه قتادة إلا عن سعيد بن أبي الحسن قال أبي: القول قول أبي جزي وأخطأ جرير ثم حكى عن الميموني عن أحمد أنه قال: كان حديثه عن قتادة غير حديث الناس يُوقَفُ أشياء ويُسند أشياء. ١. هـ.

أقول: لكن على تسليم رجحان هذا المرسل فله ما يعضده غير المسند المذكور وهو ما عزاه الزيلعي لمصنف عبد الرزاق في الجهاد عن جعفر بن محمد قال: رأيت سيف رسول الله ﷺ قائمته من فضة ونعله من فضة، وبين ذلك حلق من فضة وهو عند هؤلاء يعني بني العباس، وما أخرجه البخاري عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كان سيف الزبير محلى بفضة وكان سيف عروة محلى بفضة وأخرج البيهقي عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما تقلد سيف عمر يوم قُتل عثمان رضي الله عنه قال: وكان محلى وكانت حليته أربعمائة وأخرج أيضا عن المسعودي قال: رأيت في بيت القاسم يعني ابن عبد الرحمن سيفا قبيلة من فضة فقلت: سيف من هذا؟ قال: سيف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

والقبيلة من السيف ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد وقائمة السيف مقبضه كالقائم ونعل السيف حديدة في أسفل جفنه كما في المعجم الوسيط. أي غمده. (لا) ما لا يلبسه كـ (سرج) وهو رحل الدابة الذي يقعد عليه الراكب (ولجام)

ككتاب وهو في الأصل الحديدية التي تجعل في فم نحو الفرس ثم أطلق على ما يشملها وما اتصل بها من سيور وآلات (وركاب) كذلك وهو ما توضع فيه الرجل (وقلادة) بالكسر وهي ما يجعل في عنق الدابة (وطرف سيور) أي أطرافها لأنه مفرد مضاف إلى جمع وهو السيور جمع سير بفتح السين وهو ما يُقَدُّ من الجلد مستطيلاً ويجمع أيضاً على أسيار وسيورة كما في المعجم الوسيط (ودواة) أي محبرة (ومقلمة) بكسر الميم وهي وعاء الأقلام ونقل في التاج عن بعضهم أنه كان المناسب لكونها وعاء الفتح إذ مقتضى الكسر أنها اسم آلة قال: ويمكن أن يقال: الوعاء آلة للحفظ ووجه التسمية لا يطرَد فقد صرح السيد في حواشي الكشف بأن المعنى المعتبر في أسماء الآلة والزمان والمكان مرجح للتسمية لا مصحح للإطلاق فلا يطرَد في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ١.٠هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وسكين دواة) قد عرفنا أن الدواة هي المحبرة أي وعاء الحبر الذي هو المداد فإضافة السكين الذي هو بمعنى المؤدية إليها من إضافة الشيء إلى ملبسه؛ لأن هذه السكين يحتاج إليها الكاتب ليبري بها القلم ويكشط بها ما يريد إزالته من مكتوبه فعادة ما يضعها مع الدواة والمقلمة فلذلك أضافها المصنف إلى الدواة وأضافها غيره إلى المقلمة ولكل وجهته.

(ومهنة) كخدمة وزنا ومعنى يقال: فلان في مهنة أهله أي خدمتهم وهو عطف على دواة أي وسكين مهنة لكن الإضافة هنا غيرها في السابق نوعاً، وإن جمعها مطلق التعلق الواسع وقوله: (وتعليق قنديل ولو بمسجد) كذا في النسخ المجردة والذي كتب عليه صاحب الفيض هكذا: ولا يجوز تعليق قنديل محلي بالفضة بمسجد ومعنى هذا واضح كإعراجه، والأول فيه إشكال من حيث إن تعليق مطلق القنديل مباح ومقتضاه تحريمه ومن حيث إن عطفه على ماذا هو؟ وعبرة المجموع الذي يسايره المتن كثيراً هكذا: وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب والفضة وتعليق قناديلها وجهان:

أصحهما: التحريم لأنه لم ينقل عن السلف مع أنه سرف.
والثاني: الجواز كما يجوز ستر الكعبة بالديباح بالاتفاق. انتهت.
وفي الروضة مثلها وقال البغوي في باب زكاة النقد من التهذيب: ولا يجوز تمويه
سقف المسجد بالذهب ولا أن يتخذ له قنديل أو مسرحة منهما. ١. هـ.

وقال العمراني في البيان في ذلك الباب: قال أبو إسحاق المروزي: ولا يجوز
تفضيض المساجد ولا أن يتخذ لها قناديل من ذهب أو فضة لأن أحدا من السلف لم
يفعل ذلك فإن فعل ففيه الزكاة قولا واحدا إلا أن يوقفها على المسجد فلا يجب فيها
الزكاة... ولكن لا يجوز استعمالها. ١. هـ. فالحيلة في رأيي جعل تعليق في كلامه بمعنى
اسم المفعول وجعل إضافته من إضافة الصفة إلى موصوفها والعطف على سرج
والتقدير ولا تحلية قنديل معلق ولو بمسجد فيكون بمعنى قول الروض لابن
المقري: ولو حلّى المساجد والكعبة وقناديلها حرم وذكر شارحه أن الروضة إنما
ذكرت تحريم تعليق قناديل الذهب والفضة قال: وظاهر أنه يحرم أيضا تعليق
القناديل المحلاة بذلك إذا حصل منها شيء بالنار. ١. هـ. وهذا الأخير هو معنى نسخة
الفيض ويصح إبقاء تعليق على مصدريته معطوفا بالرفع على تحلية المقدر قبل سرج
مع تقدير نعت محذوف لقنديل بمعونة المقام كما في قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾
[الكهف: ٧٩] أي صحيحة فكأنه قال: ولا تعليق قنديل محلى بها أي بالفضة، وحكم
المحلى بالذهب يعلم منه بالأولى، وهذا المعنى موافق لما في نسخة الفيض لولا أن
فيه تكلفا، والله أعلم، وأشار المصنف بلو إلى الخلاف الذي ذكره النووي.

وقوله: (وغير الخاتم) بالجر على الوجه الأول في سابقه وبالرفع على الثاني
فالتقدير على الأول ولا تحلية غير الخاتم وعلى الثاني ولا يجوز غير الخاتم اتخاذا
أو تحلية، وقوله: (من الحلّي) ليس للاحتراز بل لأن الغالب تحسين الحلّي فوق
غيره فالأواني كذلك قال النووي: ولو حلّى شاة أو غزالا أو دجاجة أو غيرها بذهب
أو فضة فحرام. ١. هـ.

والحلّي (كطوق) بفتح الطاء وهو حلّي يجعل في العنق وكل ما استدار حول شيء
فهو طوق له وجمعه أطواق كثوب وأثواب (ودملج) بضم الدال واللام بينهما ميم

ساكنة ويقال فيه: دملوج كعصفور وهو سوار يحيط بالعُضد، وجمعه دمالج ودماليج (وسوار) بكسر السين وضمها، ويقال فيه: الإسوار وهو حلية تلبس في المِعْصَم والزَّند وجمع قلته أسورة وكثرته أساور قال تعالى: ﴿أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١]، ﴿فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٣].

(وتاج) وهو ما يوضع على رؤوس الملوك ونحوهم ويطلق على الإكليل وهذا عِصَابَةٌ للرأس تُزَيَّنُ بالجواهر وعلى العمامة أيضا ومنه «العمائم تيجان العرب». (و) لا تحلية (في سقف البيت والمسجد وجدرانهما) جمع جدار وإنما جمعه باعتبار جعل كل جانب من المربع مثلاً جداراً أو على حد: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، وإنما لم يجر كل ذلك لأنه ليس في معنى المنصوص عليه فبقي على أصل التحريم.

(فلو استهلك) ما ذكر بعد أن مؤه بأحدهما وصار (بحيث) أي بحالة هي أنه (لا يجتمع منه شيء بالسبك) له بالنار (جازت الاستدامة) له (وإلا) يستهلك كذلك بأن كان يحصل منه شيء بالعرض على النار (فلا) تجوز الاستدامة، وعبرة المغني في فصل الأواني من كتاب الطهارة هكذا: ويحرم تمويه سقف البيت وجدارانه، وإن لم يحصل منه شيء بالعرض على النار وتحرم استدামته إن حصل منه شيء بالعرض عليها وإلا فلا. والفعل استهلك: ورد في كتب اللغة متعدياً بمعنى أنفق ولازماً بمعنى أجهد نفسه وتقدير السابِق يلائم الأول على سبيل المجاز كان المموه ملك ماموه به فأنفق وإن صح أن جعل السين والتاء للضرورة مقيس كما في أول المعجم الوسيط فالمعنى عليه ظاهر والضمير راجع إلى المموه به.

(ويجوز تحلية المصحف) وغلافه (والكتُب) بصيغة المصدر مرفوعاً عطفاً على المضاف و«ال» عوض عن مضاف إليه والأصل وكتبه أي كتابته (بالفضة) وكذا كتابته بالذهب (للمرأة والرجل) قدم المرأة لأنها صاحبة البيت هنا، وذلك للإكرام له واللوح المعد لكتابة القرآن عليه مثل المصحف، أما تحلية الرجل ما ذكر بذهب فلا يجوز للخبر السابق: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها»، وألحق علماؤنا الطفل بالمرأة هنا أيضاً وأنا مُسْتَقِلٌّ لذلك.

ونقل ابن حجر والخطيب والرملّي كشيخهم قول الغزالي: مَنْ كَتَبَ المصحف بذهب فقد أحسن ولا زكاة عليه واعتمده، وقال الرملّي بآنيًا عليه: وظاهره عدم الفرق بين كتابته للرجل أو المرأة، وهو كذلك وإن نازع فيه الأذرعي. ١.هـ.

وزاد الرشيدّي عليه قوله: أي وسواء كان الكاتب فيهما رجلاً أو امرأة. ١.هـ. وقال الرملّي أيضًا: واحترز المصنّف بتحلية المصحف عن تحلية الكتاب فلا تجوز على المشهور سواء في ذلك كُتِبَ الأحاديث وغيرها كما في الذخائر. ١.هـ.

وذكر المصنّف ما احترز عنه بالتقييد بالفضة بقوله: (ويجوز تحلية المصحف بالذهب للمرأة ويحرم) ذلك الفعل (على الرجل) لجواز تحليتها به دونه ولعموم الخبر الماضي فإذا ملكته لرجل أو أعارته فهل يجوز استعماله له بنحو القراءة منه؟ استقرب ابن قاسم المنع إن كان يحصل منه شيء بالعرض على النار، وأنا أقول: إن كان ملكه له باختياره كالشراء وقبول الهبة لنفسه أو لمن لا يحل له استعمال الذهب غيره فالحكم ما قاله سم وإلا فإن وجد غيره فكذا، وإلا فلا يحرم النظر فيه والقراءة منه من غير قصد التنزه به فيما يبدو لي، والله أعلم.

(ويجوز للمرأة حليّ الذهب كله) بالرفع تأكيد لحليّ وخص الذهب بالذكر لكونه أرفع من الفضة فحكمها يعلم من حكمه بالأولى وذلك كالخاتم والطوق والسوار والتاج وغيرها مما جرت به عاداتهن (حتى النعل) من الذهب فإنه يحل لها قال النووي: وفي جواز لبسهن نعال الذهب والفضة وجهان... أصحهما الجواز كسائر الملابس والثاني: التحريم للإسراف. ١.هـ.

ولذلك أدخل المصنّف حتى على النعل فإن كان النعل يدخل بكونه من الذهب في مسمى الحلي فذاك وإلا أوّل قول المصنّف: حليّ الذهب بملبوس الذهب مثلاً كما في قول الشاعر:

ألقي الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها

(والمنسوج به) أي بالذهب ويصح أن يكون هذا معطوفاً على النعل فالكلام فيه هو الكلام في متبوعه وأن يكون معطوفاً على حليّ الذهب، قال النووي نقلاً عن

الرافعي: وفي لبس الثياب المنسوجة بالذهب والفضة وجهان أصحهما الجواز، قال النووي: قلت: الصواب القطع بالجواز ثم الجواز مقيد (بشرط عدم الإسراف) وهو مجاوزة الحد بحيث لا يعدّ زينة (فإن أسرفت) فيه (كـ) لبس (خلخال) بفتح أوله المعجم وكجعفر ويضمّ هذا: حلية كالسوار تلبسها المرأة في رجلها ووصفه بقوله: وزنه (مائتا دينار) وقد صرح بهذا المبتدأ في المجموع والروضة والمنهاج أي وزن مجموع زوجيه ذلك (حرم) لأن المقتضي لإباحة الحلي لها التزين للرجال المحرك للشهوة المؤدي لكثرة النسل المطلوبة للشارع ولا زينة في مثل ذلك، بل تنفر منه النفس لاستبشاعه والدينار مساوٍ، للمثقال وهو يقدر الآن بنحو خمسة غرامات تقريباً فالمائتان نحو ألف غرام. وهو ما يقال عنه اليوم: كيلو غرام.

(ويحرم عليهن) أي على النساء لفهمهن من المرأة (تحلية آلة الحرب ولو بفضة) لما فيها من التشبه بالرجال وهو منهى عنه كتشبه الرجال بالنساء فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال» رواه البخاري، وعن أبي هريرة رضي الله عنه بمعناه عند أبي داود قال النووي بإسناد صحيح، وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة العاق لوالديه، والمرأة المترجلة المتشبهة بالرجال، والدّيوث» رواه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان وغيرهم وصححه الألباني وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والدّيوث، ورَجُلَة النساء» رواه الحاكم والبيهقي في الشعب، وصححه الألباني، وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه مثله لكن فيه عدّ «مدمن الخمر» بدل «العاق لوالديه»، وفي المعجم الوسيط أن الدّيوث هو القوّاد على أهله والذي لا يغار على أهله ولا يخجل ورجلة النساء بفتح فضم هي المتشبهة بالرجل كما فسر الحديث الآخر: «والمرأة المترجلة المتشبهة بالرجال».

قال الخطيب: فإن قيل: إذا جاز للنساء المحاربة بآلتها غير محلاة جاز مع التحلية، لأن التحلي أجوزُ لهن من الرجال أوجب بأنه إنما جاز لهن لبس آلة الحرب للضرورة ولا ضرورة ولا حاجة إلى التحلية ومثل المرأة الخنثى احتياطاً. هـ. وفي التحفة: وجواز قتالها بسلاح الرجل لما فيه من المصلحة، نعم إن كان محلّي لم يجز لها

استعماله إلا عند الضرورة بأن تعيّن القتال عليها ولم تجد غيره. ا.هـ.

أقول: يمكن أن يعلل منعها من استعمال المحلى زيادةً على ما ذكر من التشبه بأن الحلية ربما تزيد في طمع العدو في المرأة الذي يحصل عادةً لما ركز في النفوس من ضعف طبع المرأة فإذا انضاف إليه بريق السلاح الذي تحمله وزخرفته زاد في انجذابه إلى مغالبتها على سلاحها بل وعلى نفسها أحياناً إن أمكنه، والله أعلم.

هذا وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢].

مع العلم بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والله أعلم. وهكذا يميز دين الفطرة الإسلام بين ما للجنسين من الحقوق والواجبات حتى في الطيب، فعن أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما مرفوعاً: «طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه» أخرجه الترمذي وغيره وصححه الألباني، وهذا هو الذي يتمشى مع طبيعة الرجل كرجل وطبيعة المرأة كامرأة لا ما يروج له المغرضون من الدعوة إلى مساواة المرأة للرجل في كل شيء مما لا يحتمله طبعها كأثني ويأباه وجدانها وشعورها إذا كانت على فطرتها السليمة فحذارٍ حذارٍ يا مسلمة من التغرير بك باسم التحرير وإنما هو التحريف، وتلقني أمرك ونهيك من ربك الذي فطرك وسواك فعدلك: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

باب صلاة الجمعة

من لزمه الظهر لزمته الجمعة، إلا العبد والمرأة والمسافر في غير معصية، ولو سفرًا قصيرًا، وكل ما أسقط الجماعة يسقط الجمعة، كالمرض والتمريض وغير ذلك.

والمقيم بقرية ليس فيها أربعون كاملون: فإن كان بحيث لو نادى رجل عالي الصوت بطرف بلد الجمعة الذي من جهة القرية - والأصوات والرياح ساكنة - لسمعه مصغ صحيح السمع، واقف بطرف القرية الذي من جهة بلد الجمعة لزمته الجمعة كل أهل القرية، وإن لم يسمع فلا تلزمهم.

ومن لا تلزمه إذا حضر الجامع له الانصراف، إلا المريض الذي لا يشق عليه الانتظار، وجاء بعد دخول الوقت، والأعمى، ومن في طريقه وحل فتلزمهم الجمعة. ومن لا تلزمه مخير بينها وبين الظهر، ويخفون الجماعة في الظهر إن خفي عذرهم، ويندب لمن يرجو زوال عذره - كمريض وعبد - تأخير الظهر إلى اليأس من الجمعة، وإن لم يرج زواله كالمرأة فيندب تعجيله.

ومن لزمته الجمعة لم يصح ظهره قبل فوات الجمعة، ويحرم عليه السفر من طلوع الفجر، إلا أن يكون في طريقه موضع جمعة، أو ترحل رفقته ويتضرر بالتخلف.

بسم الله الرحمن الرحيم

لما فرغ المصنف رحمه الله من الكلام على صلوات اليوم والليلة حضرا وسفرا وأمنًا وخوفًا وما اتصل بذلك من ذكر أحكام اللباس شرع يتكلم على صلاة الأسبوع فقال:

(باب صلاة الجمعة)

والجمعة بضمين لغة الحجاز، وبضم ففتح لغة تميم، وبضم فسكون لغة بني عَقيْل، وبالأولى قرأ القراء في قوله تعالى: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] إلا الأعمش

فإنه سكن الميم ذكره صاحب المصباح بمعناه، وفي اللسان أن الأصل الإسكان وضم الميم إتباع قال: والذين قالوا الجمعة - يعني بفتح الميم ذهبوا إلى صفة اليوم أنه يَجْمَعُ الناس كما يقال: رجل همزة لمزة ضحكة لمن يُكثِرُ من ذلك.

أقول: يمكن كون الإسكان على معنى المبالغة أي يجتمع فيه كثيرا كما يقال لمن يُضحكُ منه كثيرا ضحكة بضم فسكون ثم رأيت معناه في حاشية شرح الروض قال وقيل: الجمعة - يعني بالإسكان على تخفيف الجمعة والجمعة، ونقل النووي عن الزمخشري أنه قرئ بالفتح في الشواذ أيضا، وذكر الحافظ في الفتح أن الزجاج حكى الكسر أيضا، وقد درج على ذلك علماؤنا فقال صاحب التحفة وتبعه في النهاية: وهي بإسكان الميم وتثليثها والضم أفصح قال الشرواني: أي والكسر أضعف ١.هـ.

أقول: بل هو مشكل لأن فُعَلًا بضم فكسر ليس من أوزان كلامهم إلا في كلمات معدودات منها دُئِلَ ووُعِلَ ورُئِمَ، ولم يُعَدَّ هذا منها ونعمًا فعل شيخ الإسلام في الأسنى حيث قال: بضم الميم وإسكانها وفتحها وحكى كسرهما وتبعه الخطيب ولو قلده حج وم ر في ذلك كان أولى لكن الاختصار أوقعهما في ذلك ثم هذه اللغات في اسم اليوم الذي بين الخميس والسبت وهو المراد هنا، أما إذا أطلق لفظ الجمعة على الأسبوع جُمْلَةً فليس فيه إلا إسكان الميم، وهذا مما يؤيد كون الإسكان هو الأصل في الأول، والله أعلم.

قال الحافظ: واختلف في سبب تسمية اليوم بذلك مع الاتفاق على أنه كان يسمى في الجاهلية العروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالموحدة... ثم ذكر أن الأصح أنه سمي بذلك لأن خلق آدم جُمِعَ فيه ورد ذلك في حديث سلمان رضي الله عنه عند أحمد، وابن خزيمة وغيرهما، وله شاهد عن أبي هريرة عند ابن أبي حاتم موقوفا بإسناد قوي ١.هـ.

أقول: ترجم ابن خزيمة على حديث سلمان بقوله: باب ذكر العلة التي أحسب لها سميت الجمعة جمعة فذكر إسناده إلى سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا سلمان ما يوم الجمعة؟» قلت: الله ورسوله أعلم، فذكر ذلك ثلاثا وقال بعدها: «يا

سلمان يوم الجمعة به جُمُع أبوك-أو أبوكم- أنا أحدثك عن يوم الجمعة ما من رجل يتطهر يوم الجمعة» فذكر الحديث، وهذا ليس نصا في أن سبب التسمية ذلك كما قال ابن خزيمة: أحسب.. إلخ إفادةً لذلك لأنه بمثابة قوله في غير حديث: «فيه خلق آدم» «وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة» وما إلى ذلك، ولو اقتصر على قوله: «به جمع أبوك» لكان يقوى ذلك الحُسبان، وأما مع زيادة ما بعده فهو إلى التوهم أقرب منه إلى الظن، والله أعلم.

هذا وقد ورد في فضل يوم الجمعة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خُلِقَ آدم، وفيه أُدْخِلَ الجنة، وفيه أُخْرِجَ منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة» وعن أبي لبابة البدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «سيد الأيام يوم الجمعة، وأعظمها عند الله تعالى، وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر، ويوم الأضحى، وفيه خمس خلال: خلق الله ﷻ فيه آدم، وأهبط الله تعالى فيه آدم إلى الأرض، وفيه تَوَفَّى الله تعالى آدم، وفيه ساعة لا يسأل العبد فيها شيئا إلا آتاه الله تعالى إياه ما لم يسأل حراما، وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر إلا وهُنَّ يُشْفَقْنَ من يوم الجمعة» قال في المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، ونقل الشوكاني أن العراقي قال: إسناده حسن.

أقول: وفيه عند ابن ماجه عبد الله بن محمد بن عقييل، نقل الذهبي في الكاشف عن أبي حاتم وعدة أنهم قالوا: لئن الحديث، وعن ابن خزيمة أنه قال: لا أحتج به، وبهامشه أن الترمذي حسن له بل في بعض النسخ حسن صحيح وفيه أيضا زهير بن محمد قال الذهبي فيه: ثقة يغرب ويأتي بما ينكر وقصر العراقي وصفه بالحسن على الإسناد يُوْجِي بأنه هاب متن الحديث، وليس فيه ما يُهَاب في نظري فقد ورد وصف غير العاقل بالإشفاق في التنزيل العزيز حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقد صح في بعضه حديث أبي هريرة عند مالك، وابن حبان، وأبي داود وغيرهم: «خير يوم طلعت فيه

الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم، وفيه أهبط، وفيه تيب عليه، وفيه قبض، وفيه تقوم الساعة ما على وجه الأرض من دابة إلا وهي تصبح يوم الجمعة مصيخة - أي مستمعة - حتى تطلع الشمس شققا من الساعة إلا ابن آدم» الحديث.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر» أخرجه أحمد في المسند بهذا اللفظ قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا هشام وهو ابن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبد الله بن عمرو، وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة بلفظ: «من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقي فتنة القبر» وذكر أن عبد الرزاق أخرجه عن ابن شهاب مرسلا وفي سنده رجل مبهم بزيادة: «أو ليلة الجمعة» وأن الترمذي أخرجه من طريق ربيعة بن سيف وقال: غريب وليس لربيعة سماع من عبد الله بن عمرو، قال السخاوي: وقد وصله الطبراني وأبو يعلى من حديث ربيعة، عن عياض بن عقبة الفهري، عن عبد الله بن عمرو، ثم ذكر أن له طريقا أخرى عند أحمد، وإسحاق، والطبراني، قال: ورواه أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن المنكدر من طريق عمر بن موسى بن الوحيه عنه، عن جابر بلفظ: «من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة أجبر من عذاب القبر وجاء يوم القيامة عليه طابع الشهداء» وفي الباب عن أنس عند أبي يعلى، وعن علي بن أبي الدليمي في مسنده بلفظ: «من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة دفع الله عنه عذاب القبر».

قال السخاوي: ويروى الأيمن من فتنة القبر لمن مات في أحد الحرمين أو في طريق مكة أو مرابطا ولمن يقرأ سورة الملك عند منامه في آخرين نظمهم ولي الله ابن رسلان فقال:

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| عليك بخمسٍ فتنة القبر تمنعُ | وتُنَجِّي من التعذيب عنك وتدفعُ |
| رباطٌ بثغرٍ ليلةً ونهارها | وموتٌ شهيدٍ شاهد السيف يلمعُ |
| ومن سورة الملك اقترئ كل ليلة | ومن رُوحه يوم العروبة تُنزعُ |
| وموتٌ شهيد البطن جاء ختامها | وذو غيبةٍ تعذيبه يتنوعُ |

هذا وقد ذكر ع ش على النهاية أن المراد بفتنة القبر: ما يترتب على السؤال أما

هو فلا بد منه لكل أحد ما عدا الأنبياء والصبيان.

وما وقع في عبارة بعضهم من أنه لا يسأل فالمراد به: لا يفتن بل يلهم الصواب. ا.هـ. بالمعنى.

قال المصنف رحمه الله:

(من لزمه الظهر لزمته الجمعة) شاكّل بين الفعل ومرفوعه لفظاً فجرد الفعل في الجملة الأولى وأدخل عليه التاء في الثانية وإلا فالظهر إن أريد بها الصلاة، أو المكتوبة، أو الفريضة فهي مؤنثة، وإن أريد به الفرض مثلاً فهو مذكر وكذا الجمعة، ويحتمل أن المصنف أراد بيان جواز الوجهين عند فصل الفاعل المؤنث من فعله، والله أعلم.

والحكم الذي ذكره مع الاستثناء الآتي صحيح واستدل عليه النووي بآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أي إلى الصلاة والمراد بالسعي الذهاب والمضي والأمر به أمر بالصلاة والأمر للوجوب حقيقة، وبحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم» قال: رواه النسائي بإسناد صحيح على شرط مسلم، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم» رواه مسلم وغيره.

وعن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا النبي صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين» أخرجه مسلم وفي الباب عن ابن عباس.

واستدل البخاري على ذلك بحديث أبي هريرة: «نحن الآخرون السابقون» الذي فيه: «ثم هذا يومهم الذي فرض الله عليهم واختلفوا فيه فهدانا الله له» الحديث لأن تقديره فرض الله عليهم وعلينا فضلوا عنه وهدينا له، وقد بوب البخاري عليه قائلاً: باب فرض الجمعة، وفي رواية عند مسلم: «كتب علينا».

وقد استدل الشافعي على الوجوب بالآية وهذا الحديث أيضاً.

قال النووي: ولا يُخْتَلَفُ أن مذهب الشافعي أن الجمعة فرض عين، ونقل ابن المنذر في كتاب الإجماع وكتاب الإشراف إجماع المسلمين على وجوب الجمعة، ونقل الشوكاني عن العراقي أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين بشروطٍ يَشْتَرُطُهَا أهل كل مذهب.

قال الحافظ في الفتح: واختلف في وقت فرضيتها فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة...، وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة وهو غريب. ١.هـ.

أقول: يؤيد هذا ما عناه الشوكاني إلى الطبراني عن ابن عباس أن الجمعة فرضت على النبي ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة فلم يتمكن من إقامتها هنالك من أجل الكفار فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة كَتَبَ إليهم يأمرهم أن يُجَمَّعُوا فَجَمَّعُوا وفي الفتح نفسه أنه ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطني قال: ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه ابن إسحاق وغيره. ١.هـ.

وقد ذكر القسطلاني في المواهب أنه عليه الصلاة والسلام خرج من قباء يوم الجمعة حين ارتفع النهار فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بمن كان معه من المسلمين وهم مائة في بطن وادي رَانُونَاء كعاشوراء واسم المسجد غُيِّب بضم الغيم المعجمة... ولذلك سمي مسجد الجمعة وهو مسجد صغير.. وعَزَا الزرقاني هذه القصة إلى ابن عائذ وابن إسحاق ونقل عن نظم السيرة للعراقي قوله:

أقام أربعاً لديهم وطلع في يوم الجمعة فصلى وجمع

في مسجد الجمعة وهو أول ما جمَعَ النبي فيما نقلوا

وذكر الحافظ في الهجرة من الفتح أول القصة وأنا قد شهدت سنة ١٤٢١ هـ بالمدينة المنورة صلاة الصبح في مسجد يسمى مسجد الجمعة، وأخبرني مَنْ ذَهَبَ بي إليه أنه ذلك المسجد الذي أقام الرسول ﷺ فيه أول جمعة في طريقه إلى مكان المسجد النبوي الشريف، ورأيت ذلك المسجد مُهَمَّلاً تقريباً لم يُعْتَنَ به.

قال المصنف رحمه الله:

(إلا العبد والمرأة والمسافر في غير معصية ولو سفراً قصيراً) وكان عليه أن يزيد في

الاستثناء المريض أو يقتصر على استثناء العبد والمرأة فيدخل المسافر فيما يذكره بعد مع المريض والمراد بالعبد من فيه رق ولو مبعوضاً أو مكاتباً فضلاً عن المدبر وسواء كانت بين المبعوض وبين سيد بعضه منابذة أو لا على الصحيح، والسفر القصير هو ما لا يسمع فيه نداء الجمعة بصوت وسط في مستو من الأرض ولا مانع.

أما استثناء العبد والمرأة فدلّله حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» رواه أبو داود قال النووي: بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم إلا أن أبا داود قال: طارق بن شهاب: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً، قال النووي: وهذا الذي قاله... لا يقدح في صحة الحديث، لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي، ومرسل الصحابة حجة عند أصحابنا وجميع العلماء إلا أبا إسحاق الإسفراييني ١.هـ.

وقد وصل هذا الحديث الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين فقد اتفقا جميعاً على الاحتجاج به ^(١) بن سفيان ولم يخرجاه ورواه ابن عينة، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، ولم يذكر أبا موسى في إسناده ١.هـ. وبهامشه أن الذهبي قال في التلخيص: صحيح وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وأما البيهقي فجعل زيادة أبي موسى شاذة، فقال في كتابيه السنن والمعرفة: أسنده عبد الله بن محمد وأرسله غيره، والمرسل هو المحفوظ لكنه مرسل جيد، وله شواهد منها ما رواه الشافعي عن محمد بن كعب أنه سمع رجلاً من بني وائل يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة، أو صبي، أو مملوك» ومنها حديث تميم الداري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة واجبة إلا على صبي، أو مملوك، أو مسافر» صححه الألباني في صحيح الجامع لكن فيه «أو عبد» بدل «مسافر»، ومنها حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على مريض، أو مسافر، أو صبي، أو مملوك»

(١) في الكاشف: ثقة ثبت، وفي التقريب: صدوق.

وزاد في رواية: «أو امرأة» واستدل ابن خزيمة لإسقاط الجمعة عن النساء بما أسنده عن إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري قال: حدثني جدتي أن النبي ﷺ جمع نساء الأنصار في بيت فذكر الحديث وفيه: «وأمرنا أن نُخْرِجَ الْحَيْضَ وَالْعَوَاتِقَ فِي الْعِيدَيْنِ وَنَهَيْنا عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَا جُمُعَةَ عَلَيْنَا» وقال ابن خزيمة: إن ثبت هذا الخبر من جهة النقل، وإن لم يثبت فاتفق العلماء على إسقاط فرض الجمعة عن النساء كافٍ من نقل خبر الخاص به. ١. هـ. ثم قوله: «إلا أربعة» إلخ قال سم على التحفة: إن نُصِبَ فلا إشكال وما بعده بدل منه - يعني على لغة ربيعة وعادة المتقدمين من رسم المنسوب المنون بصورتي المرفوع والمجرور - وإن رُفِعَ - يعني أربعة - أمكن توجيهه بأن إلا بمعنى لكن وأربعة مبتدأ موصوف بمحذوف مفهوم من السياق أي من المسلمين وعبد إلخ بدل، والخبر محذوف أي لا تجب عليهم. ١. هـ. ونقل في النهاية عن ابن مالك أن ابن عصفور يجيز في المستثنى من الكلام التام الموجب الإتيان كالنصب على الاستثناء وأن ابن جني يُجَوِّزُ جعلَ إِلَّا صِفَةً وإِعْرَابَ الاسم بعدها بإعراب ما قبلها. ١. هـ. وهذا يوجب الجر هنا لأن الذي قبل إلا مجرور. وأنا أرى تقدير مضاف بين إلا وأربعة أي إلا أحد أربعة سواء نصبت أربعة أو رفعت لأن العطف في الإبدال بأو فهذا أولى من جعل أو بمعنى الواو مع تكررها، والله أعلم.

وقد ذكر صاحب الكواكب الدرّية أن الإبدال بعد الكلام التام الموجب لغةً حكاه أبو حيان... قال: والأصح أن المرفوع مبتدأ حُذِفَ خبره لدلالة ما قبله...، والجملة استثناء منقطع فمحلها النصب ومجيء المستثنى جملة هو ما عليه ابن هشام تبعاً للفراء وابن خروف وغيرهما وهو الأصح. ١. هـ.

وأما المسافر فاستدل الشوكاني على عدم وجوب الجمعة عليه بحديث جابر المتقدم وفي إسناده ابن لهيعة وشيخه معاذ بن محمد نقل ابن الترمذاني عن الذهبي أنه لا يعرف، وبحديث لأبي هريرة ذكر الشوكاني أن الحافظ ذكره في التلخيص وذكر أن فيه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطني، ويدل عليه أيضاً حديث تميم الداري الذي

أسلفته عن البيهقي في سننه، وذكر الحافظ في بلوغ المرام حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسافر جمعة» وقال: رواه الطبراني بإسناد ضعيف وجاء في شرحه أن فيه عبد الله بن نافع ضعفه جماعة ويتقوى بشواهد ذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير، وقال البيهقي في السنن بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: «لا جمعة على مسافر» هذا هو الصحيح موقوف وأسند عن الحسن أنه قال: كنا مع عبد الرحمن بن سمرة بخراسان نقصر الصلاة ولا نجتمع ويمكن الاستدلال عليه أيضًا بأن النبي ﷺ لم يجتمع في حجة الوداع، وقد كانت الوقفة فيها يوم الجمعة، وكذا لم يؤثر عنه أنه جتمع في سفر قط وهذا مما لا خفاء به.

قال الشافعي كما في المعرفة: وقد كانت منى ينزلها الحجاج وما علمت رسول الله ﷺ ولا أحدًا من الأئمة صلى بها جمعة قط وعرفة هكذا. ا.هـ. رأيت ذلك بعد أن كتبت سابقه من عندي فالحمد لله.

قال المصنف رحمه الله:

(وكل ما أسقط الجماعة) أي وجوبها من الأعذار السابقة في بابها (أسقطها) أي أسقط وجوب الجمعة وذلك (كالمرض) أي مرض الشخص نفسه (والتمريض) أي القيام بمصالح مريض لا متعهد له أو يأنس به ممن مضى ذكرهم (وغير ذلك) من الأعذار المتصورة هنا فخرجت الريح بالليل وذلك كالجوع والعطش والعُري والخوف والمطر والوحل وغيرها وضابط المرض المرخص أن يلحقه بقصد محل إقامتها مشقة كمشقة المشي في المطر، أما المرض فلا حاديث السابقة وأما غيره فللقياس عليه بجامع المشقة فسقط الاستشكال بأن الجمعة فرض عين والجماعة فرض كفاية إن لم نقل بسنيتها فكيف تقاس عليها، وحاصل الرد أن المرض منصوص عليه هنا فقيس عليه ما في معناه لأنه معقول المعنى فليس ذلك من قياس فرض العين على ما هو دونه في التأكد. ذكره في النهاية.

قال: ومن الأعذار الحبس إذا منعه ولي الأمر من الخروج لها وله المنع إذا رآه مصلحة.

فإن اجتمع في الحبس أربعون كاملون كما هو الغالب في سجون المُدُنِ الكبار فالقياس لزوم الجمعة لهم؛ لأن المسجد ليس شرطاً والتعدد جائز للعدر، وحينئذ فيتجه وجوب نصب من يقيم لهم الجمعة على ولي الأمر إذا لم يكن فيهم صالح لذلك ثم تساءل هل يجوز لغيرهم من أهل البلد الذي لا يجوز التعدد فيه أن يقيم لهم عند فقد الصالح فيهم والنصب؟ وذكر أن الجواز هو الأوجه قال ع ش: وينبغي أن محلّه ما لم يترتب على ذلك تعطيل الجمعة على غير أهل الحبس وإلا حرم عليه ذلك. ١. هـ.

وقال في التحفة: تنبيه: ظاهر كلامهم أنه لو كان أربعون من نحو المرضى بمحل لم تلزمهم إقامة الجمعة فيه، وإن جوزنا تعددها لقيام العذر بهم وليس كما لو حضر المريض مع غيره لأن المانع «ثم» مشقة الحضور وقد زالت بحضوره مع كونه تابعا لهم ومتحملا لمشقة الحضور، وأما مسألتنا فليس فيها ذلك لأن الفرض أنهم بمحل واحد كما تقرر. ١. هـ. ولم أجد هذه المسألة في شرح الروض ولا المغني ولا النهاية إلا أن ع ش نقل عن الشيخ ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج أنه استقرب أي عده قريبا لزومها لهم وقال: وفاقا لمحمد الرملي والذي في حاشية سم على التحفة أن قياس ما قاله الأسنوي في أهل الحبس لزومها لأربعين مرضى أو عميان بلا قائد تيسر لهم إقامتها بمحلهم ونازع فيما ذكره ابن حجر من مؤيدات عدم اللزوم ولم يعز ذلك إلى الرملي فالله أعلم.

وأنا أميل إلى ما قاله ابن حجر للنص المطلق على أن المريض لا جمعة عليه فإذا اجتمع عدد منهم تصح به، وجوزنا التعدد جازت منهم إن أرادوها وإلا فلا، والله أعلم، هذا رأيي المتواضع.

وأما أهل الحبس الكاملون فإن الجمعة واجبة عليهم لولا منعهم من الخروج فلم يرتفع الوجوب في حقهم تخفيفا عليهم لمشقة الحضور بل لقيام مانع خارجي فإذا تمكنوا من إقامتها في مكانهم لزمهم لزوال المانع في حقهم مع كون دليل المنع من التعدد مشكوكا فيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وهذا أيضا وجهة نظري ببادئ

الرأي، والله أعلم.

والحاصل أني أوافق ابن حجر في المرضي والرملي في المحبوسين، ولا حرج في ذلك على ما مضى في مقدمة هذا الشرح.

قال المصنف رحمه الله:

(والمقيم بقرية ليس فيها أربعون كاملون) أي مفروض عليهم حضورها وخبر المبتدأ جملة الشرط والجواب من قوله: (فإن كان) المقيم المذكور أو الشأن (بحيث) أي متلبسا بحالة هي أنه (لو نادى رجل) أي شخص (عالي الصوت) علواً وسطاً وهو ما يصل إلى نحو ميل غالباً لا كصوت العباس الذي قيل: إنه كان يصل إلى ثمانية أميال كما في الشرواني والذي في سير أعلام النبلاء عن الأصمعي أنه قال: كان للعباس راع يرعى له على مسيرة ثلاثة أميال فإذا أراد منه شيئاً صاح به فأسمعه حاجته. ١. هـ. وهذا أقرب إلى الوقوع لكن فيه أيضاً عن الضحاك بن عثمان الحزامي قال: كان يكون للعباس الحاجة إلى غلمانهم وهم بالغابة فيقف على سلع وذلك في آخر الليل فيناديهم فيسمعهم والغابة نحو من تسعة أميال. ١. هـ. فالله أعلم، فإن التسعة الأميال فوق أربعة عشر كيلو متراً.

ووصف المصنف الرجل بقوله: (بطرف بلد الجمعة الذي) هو (من جهة القرية) المذكورة أي واقف بموضع مستو هو طرف البلد أي محل إقامة الجمعة ومُحاذٍ القرية فالمعتبر ذلك على الأصح.

(والأصوات) هادئة (والرياح ساكنة) هذه الجملة حال فهذا أيضاً قيد معتبر وإنما اعتبر ذلك لأن الأصوات تمنع من وصول صوت المنادي والرياح قد تعين على إبعاد الصوت فتزيد المسافة أو تعيق الصوت إن كانت ضده والمراد بالطرف المذكور ما يمتنع قصر الصلاة قبل مجاوزته وجواب لو قوله: (لسمعه) أي النداء ولو لم يميز حروفه شخص (مُصنغ) أي مستمع (صحيح السمع) إن كان المراد بالسمع الحاسة فالصحيح بمعناه اللغوي وإن كان المراد السماع فالمراد بالصحيح المعتدل ووصف المستمع بقوله: (واقف بطرف القرية الذي من جهة بلد الجمعة) أي موضعها

وجواب إن قوله: (لزمت الجمعة) أي حضورها وأداؤها (كل أهل القرية) بشرط استواء الأرض من محل النداء إلى محل السماع والرباط لجملته الشرط والجواب الواقعة خبراً بمبتدئها الذي هو المقيم هو عموم كل أهل القرية لأنه بمثابة قولنا لزمته وغيره من أهل القرية المذكورة أو الرباط ضمير المقيم المستتر في كان على أحد الاحتمالين السابقين (وإن لم يسمع) المصغى المذكور أي كان بحيث لا يسمع (ف) هم (لا تلزمهم) الجمعة.

قال في المذهب: ولا تجب على المقيم في موضع لا يسمع النداء من البلد الذي تقام فيه الجمعة... ثم استدل عليه بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة على من سمع النداء» قال النووي: هذا الحديث رواه أبو داود وغيره قال أبو داود: ورؤي موقوفاً على ابن عمرو، والذي رفعه ثقة ثم ذكر أن البيهقي ذكر له شاهداً، وقال صاحب المنتقى: رواه أبو داود والدارقطني وقال: «إنما الجمعة على من سمع النداء» ١.٥. وقد أطل الشوكاني الكلام حول هذا الحديث وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ونقل النووي في المجموع عن الشافعي والأصحاب أنه إذا كان في البلد أربعون فصاعداً من أهل الكمال وجبت الجمعة على كل من فيه وإن اتسعت خطة البلد وسواء سمع النداء أم لا قال: وهذا مجمع عليه، ثم ذكر حكم المقيمين في نحو قرية فقال: إن بلغوا أربعين كاملاً لزمتهم الجمعة بلا خلاف - يعني في المذهب - فإن فعلوها في قريتهم فقد أحسنوا وإن دخلوا البلد وصلوها مع أهله سقط الفرض عنهم.. وكانوا مسيئين أي عاصين كما في النهاية بتعطيلهم الجمعة في قريتهم، ثم قال: أما إذا نقصوا عن أربعين من أهل الكمال فلهم حالان:

أحدهما: أن لا يبلغهم النداء من محل جمعة فلا جمعة عليهم حتى لو كانت قرى متقاربة تتسامع النداء ولم يبلغ العدد في واحدة منها أربعين لم تصح الجمعة باجتماعهم في بعضها بلا خلاف - يعني في المذهب - لأنهم غير متوطنين في محل الجمعة.

الحال الثاني: أن يبلغهم النداء من محل الجمعة فذكر ما في المتن... ثم ذكر ما إذا

سمع أهل القرية المذكورة النداء من موضعين قال: فأيهما حضروه جاز والأولى حضور أكثرهما جماعة قال الشرواني: فإن استويا فالأوجه مراعاة الأقرب كنظيره في الجماعة ويحتمل مراعاة الأبعد لكثرة الأجر، وعزاه إلى النهاية والمغني ثم رأيت في النهاية وشرح الروض أيضًا.

تنبيه: بقي ما إذا سمع النداء وهو في قرية أهلها أربعون فصاعدا ولا تقام فيهم جمعة فجزم ابن حجر في التحفة بأن حكمه حكم من سمع وهو في قرية أهلها دون أربعين، ونقل سم على التحفة عن الرملي أنه قال بعدم لزوم السعي له في هذه الحالة لأنه ببلد جمعة والمانع من غيره.

أقول: والحديث السابق أنفا الذي استدلوا به على وجوبها على السامع في القرية الصغيرة يدل أيضًا على وجوبها على السامع وهو في الكبيرة حيث أقيمت فالظاهر أن الدليل مع ابن حجر، والله أعلم.

• ذكر المذاهب فيمن هو خارج موضع الجمعة :

تقدم أنفا مذهب الشافعية في ذلك قال النووي: وقد ذكرنا أن مذهبنا وجوبها على من بلغه النداء دون غيره وبه قال ابن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب، وأحمد، وإسحاق.

أقول: وكذا عزا هذا القول إلى أحمد البغوي في شرح السنة فقال: وقال بعضهم: لا تجب إلا على من يبلغهم النداء من موضع الجمعة وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق. هـ. والذي ذكره الخرقي وصاحب المغني عن أحمد غير ذلك فقال الخرقي: وتجب الجمعة على من بينه وبين الجامع فرسخ، وقال صاحب المغني: هذا في حق غير أهل المصر أما أهل المصر فيلزمهم كلهم الجمعة بُعدوا أو قربوا... ثم قال أيضًا: فأما غير أهل المصر فمن كان بينه وبين الجامع فرسخ فما دون فعليه الجمعة وإن كان أبعد فلا جمعة عليه وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب، وهو قول مالك، والليث.

وروي عن عبد الله بن عمرو قال: الجمعة على من سمع النداء وهذا قول

الشافعي وإسحاق... ثم ذكر هو والنووي أَنَّ ابنَ عمرَ بنِ الخطاب وأنسا، وأبا هريرة، والحسن، ونافعا، وعكرمة، والحكم، وعطاءً، والأوزاعيَّ زاد النووي عن ابن المنذر معاويةً وأبا ثور قالوا: تجب على من يمكنه العود إلى أهله للمبيت بعد أدائها قال النووي: وقال الزهري: تجب على من بينه وبين البلد ستة أميال، وقال مالك، والليث: ثلاثة أميال.

أقول: الثلاثة الأميال فرسخ واحد فاتحد قول أحمد المذكور مع قولهما، ونقل النووي عن ربيعة، وابن المنذر أنهما اعتبرا أربعة أميال قال: وهي رواية عن الزهري قال: وقال أبو حنيفة وسائر أهل الرأي: لا تجب على من هو خارج البلد سواء سمع النداء أم لا وذكر أنه حكى عن عطاء أنه اعتبر عشرة أميال. ١. هـ.

وحكى ابن حزم في المحلى عن معاوية أنه كان يأمر على المنبر من هم على أربعة وعشرين ميلا من دمشق بحضور الجمعة، وعن معاذ بن جبل أنه كان يأمر بذلك من كان على خمسة عشر ميلا وعن إبراهيم النخعي قوله: تُؤْتَى الجمعة من فرسخين. أقول: وهو موافق لقول الزهري الأول.

ومذهب ابن حزم أنه يلزم المجيء إلى الجمعة من كان منها بحيث إذا زالت الشمس وقد توضع قبل ذلك دخل الطريق إثر أول الزوال ومشى مترسلا ويدرك منها ولو السلام سواء سمع النداء أو لم يسمع قال: وهو قول ربيعة.

الاحتجاج:

استدل للقول باعتبار سماع النداء بحديث عبد الله بن عمرو السابق وعموم قول النبي ﷺ للأعمى: «أسمع النداء؟» قال: نعم قال: «فأجب» وهو صحيح مع الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

قال النووي: واحتج لأبي حنيفة بحديث أن النبي ﷺ قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر» وذكر أنه ضعيف جدا، وقال البيهقي في المعرفة: إنما يُروى هذا عن علي بن أبي طالب، فأما النبي ﷺ فإنه لا يُروى عنه في ذلك شيء. ١. هـ.

وقال الزيلعي في نصب الراية: قلت: غريب مرفوعا وإنما وجدناه موقوفا على عليٍّ. ١. هـ.

وقال قاسم ابن قُطْلُوْبَعَا في منية الألمعي: بل روى محمد بن الحسن بإسناده من حديث حذيفة مرفوعا: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار». ١. هـ. ولم يُبرز إسناده حتى ينظر فيه ويشبه أن يكون ذلك لأمرٍ ما فيه، والحاصل أن هذا الكلام صح موقوفا على عليٍّ لا مرفوعا.

قال النووي: واحتج لابن عمر وموافقيه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله» وذكر أنه ضعيف جدا وفي إسناده رجل منكر الحديث وآخر مجهول قال: وممن ضعفه الترمذي والبيهقي قال الترمذي: ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء.

أقول: يعني بالرجل المنكر الحديث عبد الله بن سعيد المقبري قال البيهقي فيه: منكر الحديث متروك، وقال الحافظ في التقریب: متروك، والذهبي في الكاشف: وإه، وبالأخر المجهول مُعارك بن عباد حشد في تهذيب التهذيب أقوال الجارحين له كأبي حاتم، وأبي زرعة، والبخاري، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وذكر أن ابن حبان انفرد بذكره في الثقات على أنه قال: يخطئ ويهم وفي التقریب أنه ضعيف واقتصر الذهبي في الكاشف على نقل قول أبي زرعة فيه: وإه وإنما وصفه النووي بأنه مجهول لقول الإمام أحمد فيه: لا أعرفه وقد عرفه غيره لكن بالضعف كما رأيت وبالجملّة فقد قال ابن حزم: كل هذه الأقوال - يعني ما عدا قوله هو - لا حجة لقائلها...، وذكر أن إتيان من أتى الجمعة من الصحابة من مسافة بعيدة لا يدل على الوجوب لأن غاية ما فيه تقرير النبي ﷺ لهم عليه وهو لا يدل على الوجوب قال: بل قد روي أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في أن لا يصلوها معه. ١. هـ. ولعله أراد به يوم العيد، والله أعلم.

واستدلّ لما ذهب إليه بالآية الكريمة وقال: فافترض الله السعي إليها إذا نودي لها لا قبل ذلك ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يسمعه والنداء لها إنما هو إذا

زالت الشمس...، فصح يقينا أنه تعالى أمر بالروح إليها إثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح أنه قبل ذلك فضيلة لا فريضة... ثم قال: وقد صح أن السعي المأمور به إنما هو لإدراك الصلاة لا للعناء دون إدراكها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» قال: فصح قولنا بيقين لا مرية فيه ١.٠هـ. بِحَذْفٍ ولم يصح عندنا قوله إذ تعليق الأمر بالسعي على النداء يدل على اشتراط سماعه أي بالقوة ليشمل نحو الأصم لتوقف العلم بالنداء عليه وأما ما قاله هو وابن قدامة في المغني: من أن اعتبار حقيقة النداء لا يمكن لأنه قد يكون النداء بين يدي المنبر فلا يسمعه إلا من في الجامع، وقد يكون المؤذن خفي الصوت أو في يوم ذي ريح ويكون المستمع نائما أو مشغولا بما يمنع السماع فلا يسمع ويسمع من هو أبعد منه فيفضي إلى وجوبها على البعيد دون القريب.

قال ابن قدامة: وما هذا سبيله ينبغي أن يقدَّر بمقدار لا يَخْتَلِفُ والموضع الذي يسمع منه النداء في الغالب إذا كان المنادي صيتا في موضع عال والريح ساكنة والأصوات هادئة والمستمع سميع غير ساه ولا لاه، فرسخ أو ما قاربه فحَدَّ به ١.٠هـ. فأقول: يؤخذ جواب هذه الشبهة من آخر كلام ابن قدامة لأنه سَلَّمَ آخِرَ المطاف أن المعتبر السماع بالإمكان إلا أنه زاد على النصِّ بالتحديد بِحَدٍّ لا توقيف فيه وما وجهه من الانتقاد على قول الشافعي يتوجه على اعتبار الفرسخ بالأولى والأحرى فالظاهر عندنا هو رجحان القول باعتبار السماع الإمكانِي الغالب مع الأخذ بقول الشوكاني: أن المراد بالنداء المذكور في الحديث هو النداء... بين يدي الإمام في المسجد لأنه الذي كان في زمن النبوة لا الواقع على المنارات فإنه محدث ١.٠هـ. يعني أن الأذان الأول الذي ينادى به على المنارة يوم الجمعة مُحَدَّث لا أن أصل الأذان على مرتفع محدث فإنه ممنوع والله أعلم.

ثم قوله: بين يدي الإمام في المسجد يمكن حمله على ما ذكره الحافظ في الفتح أن في سياق ابن إسحاق لحديث السائب عند الطبراني وغيره: «أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد» ثم لما زيد الأذان الأول كان الأول للإعلام، والثاني للاستنصات علما

بأن الحافظ التزم أن لا يذكر في الفتح إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً عنده، ثم راجعت سنن أبي داود فإذا فيه من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: «كان يؤذَنُ بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وأبي بكر وعمر» ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث عند الإمام أحمد لكن ليست فيه عنده كلمة «على باب المسجد» وروايتها عنه عند أبي داود محمد بن سلمة الباهلي الحراي ثقة كما ذكره الحافظ في كتابيه والذهبي في الكاشف ومن سكت عنها لم ينفها فهي صحيحة، فصح بذلك ما قلته من الحمل المذكور، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، وقد ذكر النووي أن في المذهب وجهاً بأن المعتبر هو السماع من موضع الجمعة لا من طرف القرية ونقل تضعيفه عن الأصحاب وهو القوي في نظري لا اعتضاده بالدليل وهو قول الحنابلة إلا أنهم يعتبرون كون النداء على مرتفع وقد يوجه بجعل أل في النداء الذي في الحديث: للجنس، والله أعلم.

تنبيه: قال في توضيح الأحكام في صلاة الجماعة: أما سماع النداء من مكان بعيد يشق الوصول إليه بواسطة مكبر الصوت فهذا سماع لا يتعلق به حكم فلا يجب على سامعه الحضور... إلخ ما ذكره.

أقول: مدار هذا الكلام والبحث على أن مراد الشارع بالنداء هل هو المتعارف آنذاك وهو النداء المجرد عن الاستعانة بألة خارجية أو كل نداء يطلق عليه اسم النداء لغة وإن استُعين فيه بشيء ولم يكن متعارفاً في عهد الشارع وخلفائه الراشدين؟ الإجابة تنبني - في نظري - على قاعدة أصولية وهي أن العرف هل يخصص اللفظ العام أو لا؟ والراجع في أصول الشافعية أن لا يخصصه وقد قلت في البلغة:

وما يَعْمُ ما بمعتادٍ قُصِرَ ولا بما وراء ذاك ينحصر

لكن عدَّ صاحب الوجيز في أصول الفقه الدكتور عبد الكريم زيدان، العرف من المخصصات المنفصلة فقال: وهو يصلح أن يكون مخصصاً للفظ العام وهذا مذهب المالكية قال القرافي: وعندنا العوائد مخصصة للعموم...، ثم ذكر أن من أمثله

تخصيص لفظ الطعام الوارد في حديث النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، بالطعام الذي كان يطلق عليه هذا الاسم عرفا في عصر النبي ﷺ كما ذهب إلى هذا غير واحد من العلماء ١.هـ (ص ٣١٣).

إلا أن الشافعية لا يلتزمون بهذه القاعدة في كثير من الفروع فمثلا منعوا من تعدد الجمعة في مدينة واحدة كما يأتي وشرطوا أربعين مكلفا لصحة الجمعة تمسكا بالمعتاد، وإن لم يُعبروا به وتعليقهم لاعتبار سكن الريح في سماع النداء هنا بأنها إذا كانت هابة ربما تزيد في بعد الصوت يرشد إلى عدم اعتبار المذيع كما قاله صاحب التوضيح المذكور وهو الموافق لسماحة الشريعة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن لا تلزمه) الجمعة (فإذا حضر الجامع) أي موضع إقامتها وهذه الفاء زائدة هنا وفي سابقه حسن زيادتها ما في المبتدأ من العموم هذا على ما هو المتبادر هنا من كون من موصولة أو موصوفة فما هنا نظير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

(له الانصراف) جملة جواب إذا بتقدير الفاء بناء على القول بأن حذفها من الجواب الذي كما هنا جائز في غير الضرورة كما في حديث: «فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها» قال في القاموس وشرحه: وقد تحذف الفاء ضرورة .. أو الحذف لغة فصيحة ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] أي فالوصية وحديث اللقطة: «فإن جاء صاحبها» إلخ وجملة الشرط والجواب خبر المبتدأ، ويجوز جعل إذا ظرفا مجردا عن الشرطية متعلقا بما بعده وجملة له الانصراف خبر المبتدأ، ولعل هذا الوجه أولى، والله أعلم.

وفي نسخة الفيض: أما من لا تلزمه فإذا حضر الجامع فله الانصراف وهي ظاهرة لا تحتاج إلى كثير كلام. هذا ما يتعلق بحل لفظ المتن وأما معناه فقد قال النووي:

قال أصحابنا: إذا حضر النساء والصبيان والعبيد والمسافرون الجامع فلهم الانصراف ويصلون الظهر. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(إلا المريض الذي لا يشق عليه الانتظار) للخطبة والصلاة (وجاء) معطوف على قوله: «لا يشق» فهو صلة كالمعطوف عليه ولا يضر اختلاف هيئة الفعلين كما في قول ربنا ﷻ: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] وقوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكَ قُصُورًا﴾ [الفرقان: ١٠]، ويصح جعله حالا بتقدير قد أي وقد جاء (بعد دخول الوقت) وقوله: (والأعمى) معطوف على المريض، وكذا قوله (ومن في طريقه) إلى محل إقامتها (وحل) فحضرُوا متحملين المشقة ومثلهم غيرهم من ذوي الأعذار (فتلزمهم الجمعة) ولا يجوز لهم الانصراف لزوال المشقة بعد الحضور، أما إن شق على المريض الانتظار أو زاد ضرر المعذور فله الانصراف ما لم تُقَمَّ الصلاة فإن أقيمت فلا إلا إن تَفَاحَشَ ضرره بأن زاد على مشقة المشي في نحو الوحل زيادة لا تحتمل عادة قاله ابن حجر فله الانصراف ولو بعد إحرامه بها، وذلك كَمَنْ بِهِ إِسهال ظن انقطاعه فحضر ثم أحس به بل لو علم من نفسه سَبْقَهُ وهو محرم بالصلاة لو مكث فله الانصراف قاله في النهاية قال ع ش: بل ينبغي وجوبه إذا غلب على ظنه تلويث المسجد والانصراف بأن يُخْرِجَ نفسه من الصلاة إن كان في الركعة الأولى وبأن ينوي المفارقة ويكمل منفردا إن كان في الثانية واستطاع ذلك وإلا جاز له قطعها. ١. هـ. بالمعنى، وأما قبل دخول الوقت فلهم الانصراف مطلقا.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن لا تلزمه) الجمعة ممن ذُكِرُوا (مخير بينها وبين الظهر) هذا معنى عبارة أبي إسحاق في كتابيه المذهب والتنبيه ونصّها: ومن لا جمعة عليه مخير بين الظهر والجمعة. زاد في الأول: قوله: فإن صلى الجمعة أجزأه عن الظهر لأن الجمعة إنما

سقطت عنه لعذر فإذا حمل على نفسه وفعل أجزأه كالمريض إذا حمل على نفسه فصلى من قيام.

قال النووي: أجزأتهم بالإجماع نقل الإجماع فيه ابن المنذر وإمام الحرمين وغيرهما وتساءل كيف أسقطت عنهم الركعتان فرض الأربع، وأجاب بأن الجمعة مع كونها ركعتين أكمل من الظهر بلا شك ولهذا وجبت على أهل الكمال.

وقال الشافعي في الأم: ومن قلت لا جمعة عليه... فإذا شهد الجمعة صلاها ركعتين وإذا أدرك منها ركعة أضاف إليها أخرى وأجزأته عن الجمعة قال: وإنما قيل: لا جمعة عليهم «لأنهم» لا يَحْرَجُونَ أي: يأثمون بتركها ثم قاس ذلك على فقير أو شيخ كبير تكلف الحج أو مسافر أو مريض معذورين في ترك الصوم فتكلفاه ثم قال: ليس أن واحدا من هؤلاء لا يكتب له أجر ما عمل من هذا فيكون من أهله وإن كان لا يخرج بتركه. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخفون الجماعة في الظهر) ندبا كالأذان وعبرة المنهاج: ومن لا جمعة عليهم تسن الجماعة في ظهرهم في الأصح ويخفونها (إن خفي عذرهم) كيلا يتهموا بالرغبة عن الجمعة أو الاقتداء بإمامها فيكره لهم إظهارها كما نقله النووي عن المتولي وأقره وقيده الأذرعى بما إذا صلوا الظهر بالمساجد أي أو نحوها، وأقره في النهاية، وأما ابن حبر فاقصر في التحفة على قوله بعد التعليل الماضي: ومن ثم كره إظهارها عند جمع، وفي تحفة الحبيب أن العذر الخفي كالجوع، والعطش، والخوف من الغريم أو العقوبة، وفقد اللباس أو المركوب اللائق، والوحل، والمطر. ١.هـ. وفي الأخيرين نظر عندي إلا إذا صُوِّر بكونهما خفيفين وتأذى بهما لنحو مرض طارئ لا يعذر به وحده بل بالمجموع منه ومن الوحل أو المطر، والله أعلم.

وأما إذا ظهر العذر كالأنوثة، والصبا فالسنة إظهار الجماعة إذ لا تهمة، قال النووي: ومن الأصحاب من قال: يستحب الإخفاء مطلقا عملا بظاهر نصه - يعني الشافعي - وعلة بأنه ربما لا يُفطن للعذر الظاهر.

أقول: عبارة الأم هكذا: وأمر أهل السجن وأهل الصناعات من العبيد بأن يَجْمَعُوا وإخفاؤهم الجَمْع أحب إليّ من إعلانه خوفاً أن يُظَنَّ بهم أنهم جمعوا رغبة عن الصلاة مع الأئمة. انتهت. وهي صريحة في استحباب الإخفاء مع ظهور العذر وبه صرح الماوردي في الحاوي فقال: لكن تكره له المظاهرة بفعل الجماعة خوف التهمة سواء كان عذره ظاهراً: كالسفر، والرق، أو كان باطناً: كالمرض، والخوف. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب لمن يرجو زوال عذره كمريض) يرجو خفة مرضه (وعبد) يرجو العتق (تأخير الظهر إلى اليأس من) إدراك (الجمعة) برفع الإمام رأسه من ركوع الثانية لاحتمال إدراكه للجمعة (وإن لم يرج زواله كالمرأة) والزَّمن (ف) هو (يندب له تعجيله) محافظة على فضيلة أول الوقت ومحل صبره في الأولى إلى ذلك ما لم يؤخرها الإمام إلى أن يبقى من الوقت قدر أربع ركعات فلا يؤخر بعد ذلك (ومن لزمته الجمعة) بأن لم يكن معذوراً (لم يصح ظهره قبل فوات الجمعة) قال النووي بلا خلاف لأنه مخاطب بالجمعة فلا تصح ظهره قبل سلام الإمام قال: ولو اتفق أهل البلد على ترك الجمعة وصلوا الظهر فالفوات في حقهم إنما يتحقق بخروج الوقت أو ضيقه بحيث لا يسع ركعتين. ا.هـ. يعني مع خطبتين خفيفتين وقال في التحفة: تنبيه. أربعون كاملون ببلد علم من عاداتهم أنهم لا يقيمون الجمعة فهل لمن تلزمه إذا علم ذلك أن يصلي الظهر، وإن لم ييأس من الجمعة قال بعضهم: نعم إذ لا أثر للمتوقع وفيه نظر بل الذي يتجه لا لأنها الواجب أصالةً المخاطب بها يقينا وليس من تلك القاعدة لأنها في متوقع لم يعارض متيقنا وهنا عارضه يقين الوجوب فلم يخرج عنه إلا بيقين اليأس منها ثم رأيتهم صرحوا بذلك حيث قالوا: لو تركها أهل بلد لم يصح ظهرهم حتى يضيق الوقت عن واجب الخطبتين والصلاة. ا.هـ. وعلق ابن قاسم على قوله: لأنها المخاطب بها يقينا بقوله: إن أريد المخاطب بها يقينا في الجملة لم يُفدْ، وإن أريد في هذه الحالة فهو أول المسألة فلا يستدل به لأنه استدلال بمحل النزاع. ا.هـ.

أقول: قد يجاب بأن المراد الخطاب بها عموماً ولا يضر دخول هذه الحالة فيه لأن ذلك شأن كل استدلال وعلق على قوله: فلم يخرج عنه إلا بيقين اليأس بقوله: قد يقال: اليأس العادي حاصل يقيناً وهو كاف. ا.هـ. وهذا هو الظاهر عندي إذ لا معنى لتأخير الصلاة عن أول وقتها مع الجزم بعدم إقامة الجمعة في تلك القرية بل هو زيادة بِلَّةٍ في الطين فإما أن يصلي الجمعة بتقليد صحيح، وإما أن يصلي الظهر في أول وقتها فأما انتظار أمر موهوم وتأخير الصلاة إلى اليأس من هذا الموهوم فليس له أصل في الشريعة في نظري إلا أن يحمل على أهل قرية تارة يقيمون الجمعة وتارة لا فهذا له وجه وجيه، والله أعلم، ثم فَرَضُ الكلام من أصله - عندي - إذا كان في القرية العددُ المعتبر ممن يتمكنون من فعل الجمعة لو أرادوها لاستجماعهم شروط الصحة وإلا كحال أكثر أهالي قُرَى الأرياف ببلادنا ممن لا تصح صلاتهم لو باشروها فإيجاب تأخير الصلاة في انتظار معجزة تؤهلهم لإقامة الصلاة على وجهها وتخلُّق فيهم إرادتها في مدة هي وقت صلاة واحدة مما يُضْحِكُ الثكلى ولا أظن حج والرملي يُلْتَزَمَانِه، والله أعلم.

ولو صلى المَعذور الظهر وزال عذره بعدها أو في أثنائها وأمكنه إدراك الجمعة لم تجب عليه إلا إن كان خشي فأتضح رجلاً أو كان عبداً فبان عتقه فتلزمه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحرم عليه) أي على من تلزمه الجمعة وإن لم تنعقد به كمقيم لا يجوز له القصر (السفر) أي إنشاؤه من موضع إقامتها (من طلوع الفجر) الصادق (إلا أن يكون في طريقه) أو مقصده (موضع جمعة) فيظن إدراكها فلا يحرم سفره فلو بان خلاف ظنه لم يأثم ولم يُعْتَبَر سفره سفر معصية (أو ترحل رفقته ويتضرر بالتخلف) عنها فلا يحرم عليه ولو بعد الزوال إن كان سفره مباحاً في أصله دفعا للضرر عنه، أما مجرد الوحشة فليست عذراً هنا بخلاف التيمم وسواء نقص العدد بسفره أولاً لأنه غير مكلف بتصحیح عبادة غيره ولا فرق في ذلك بين الواحد والجميع وما بينهما حيث كان السفر لحاجة ويكره السفر ليلة الجمعة لغير حاجة لحديث فيه وإن كان ضعيفاً.

• ذكر المذاهب في سفر يوم الجمعة :

مضى بنا أنفا تفصيل مذهب الشافعية فيه قال النووي بتحريمه بعد الزوال، قال مالك، وأحمد، وداود، وحكاة ابن المنذر عن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنها وعن ابن المسيب، ومجاهد، وقال أبو حنيفة: يجوز.

أقول: وحكاة الشوكاني عن الأوزاعي قال النووي: وأما السفر بعد الفجر وقبل الزوال فقال بتحريمه ابن عمر، وعائشة، والنخعي.

أقول: وقال البيهقي روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وحسان بن عطية، وجوزة عمر بن الخطاب والزيير بن العوام، وأبو عبيدة رضي الله عنه والحسن، وابن سيرين، ومالك، وابن المنذر. ١. هـ.

أقول: وحكاة الماوردي في الحاوي عن أكثر التابعين والفقهاء، وقال البغوي في شرح السنة: وإن سافر قبل الزوال بعد طلوع الفجر فلا بأس غير أنه يكره إلا أن يكون سفره طاعة من غزو أو حج فالأولى أن يخرج. ١. هـ. وجزم في التهذيب بجوازه في سفر الطاعة فإن كان مباحا ففيه قولان لم يرجح واحدا منهما وذكر الموفق في المغني عن أبي الخطاب أنه ذكر فيه عن أحمد ثلاث روايات: المنع، والجواز، والفرق بين الجهاد فيجوز وغيره فلا يجوز ثم قال: والأولى الجواز مطلقا لأن ذمته بريئة من الجمعة فلم يمنعه إمكان وجوبها عليه كما قبل يومها. ١. هـ. ونقل الزحيلي عن المالكية والحنفية جواز السفر بعد الفجر وقبل الزوال، وعن الشافعية والحنابلة منعه إن خيف فوت الجمعة كما نقل عن الحنفية أنه يكره بعد الزوال قبل أن يصلي الجمعة وعن المالكية أنه يكره قبل الزوال لمن لا يدركها في طريقه.

الاستدلال:

استدل من قال بالجواز بحديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث زيد بن حارثة، وجعفر، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه فتخلف عبد الله بن رواحة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ما خلفك عن أصحابك؟» قال: أحببت أن أشهد معك الجمعة ثم ألحقهم قال: «لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما أدركت غدوتهم» وكانوا خرجوا يوم

جمعة أخرجه الترمذي، والبيهقي، وهذا لفظه ونقل الترمذي عن شعبة قوله: لم يسمع الحكم من مِقْسَمٍ إلا خمسة أحاديث ليس هذا منها، وفي تهذيب التهذيب أن يحيى القطان عدّها حديث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته وهي حائض قال: رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن علي بن المديني عن يحيى. ١. هـ. وأفاد قبل ذلك أن سائر رواياته عنه كتاب، ونقل ابن الترمذاني عن البيهقي في الخلافات أنه لم يسمع منه إلا أربعة أحاديث قال البيهقي في السنن: والحجّاج - يعني ابن أُرطاة ينفرده به. ١. هـ. وحجاج لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق كثير الخطأ والتدليس وقد عنعن هنا .

حديث آخر أخرجه أبو داود ومن طريقه البيهقي عن الزهري: «أن النبي ﷺ خرج لسفر يوم الجمعة من أول النهار» قال البيهقي: وهذا منقطع يعني مرسل. وأخرج البيهقي من طريق الشافعي عن الأسود بن قيس، عن أبيه أنه قال: أبصر عمر بن الخطاب ﷺ رجلاً عليه هيئة السفر فسمعه يقول: لولا أن اليوم يوم جمعة لخرجت فقال عمر: أُخْرِجْ فإن الجمعة لا تحبسُ عن سفر قال البيهقي: ورواه الثوري عن الأسود فقال فيه: رأى رجلاً يريد السفر يوم الجمعة وهو ينتظر الجمعة فقال عمر ما قال. ١. هـ. وأبو الأسود قيس العبدي قال عنه في التقريب: مقبول وفي أصله عن النسائي أنه قال: فيه ثقة، ونقل عن ابن سعد قوله: قيس أبو الأسود العبدي شهد صلح الحِيرة مع خالد بن الوليد وروى عن عمر حديثاً في الجمعة قال: وذكره ابن حبان في الثقات. ١. هـ. فالظاهر أن هذا الأثر صحيح عن عمر ﷺ لأن النسائي من المتشددين في الرجال وسياق الشافعي في الأم يدل على أنه فهم منه أنه في مسافر أقام في موضع جمعة دون أربعة أيام لا في الذي يريد إنشاء السفر في موضع إقامتها لكن هذا الفهم لا يساعده اللفظ الآخر الذي عزاه البيهقي إلى الثوري والذي يؤيده ما أخرجه أيضًا من طريق الصّفّار بإسناده عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير قال: بعث عمر جيشاً فيهم معاذ بن جبل فخرجوا يوم جمعة ومكث معاذ حتى صلى فمرّ به عمر فقال: ألسنت في هذا الجيش؟ قال: بلى، قال: فما شأنك؟ قال: أردت أن أشهد

الجمعة ثم أروح قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها» .

وقال الشوكاني: وروى سعيد بن منصور أن أبا عبيدة سافر يوم الجمعة ولم ينتظر الصلاة.

الاستدلال للمنع:

استدل البيهقي لذلك بحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «روح الجمعة واجب على كل محتلم» وهذا الحديث أخرجه أبو داود، والنسائي، والبيهقي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، واقتصر البيهقي على هذا الحديث، وذكر الشوكاني ما أخرجه الدارقطني في الأفراد عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من سافر يوم الجمعة دعت عليه الملائكة ألا يُصحب في سفره» قال: وفي إسناد ابن لهيعة وهو مختلف فيه وما أخرجه الخطيب في كتاب أسماء الرواة عن مالك من رواية الحسين بن علوان عنه، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكاه أن لا يُصاحب في سفره ولا تقضى له حاجة» وفيه الحسين بن علوان نقل في اللسان عن يحيى بن معين، والنسائي أنه كذاب وعن صالح جزرة، وابن حبان أنه كان يضع الحديث وعن أبي حاتم، والنسائي في رواية، والدارقطني أنه متروك، وعن محمود بن غيلان أنه أسقط حديثه أحمد، وابن معين، وأبو خيثمة قال: ومما كذب فيه عليّ مالك عن الزهري فذكر هذا الإسناد والمتن بعينه فلا يصلح هذا الحديث لمتابعة حديث ابن لهيعة فلم يبق إلا عموم حديث حفصة ولعل البيهقي اقتصر عليه لذلك، ومن المعلوم أنه مخصوص بغير المعذور والرواح مختلف فيه هل يتناول السير قبل الزوال أو لا فقال ابن فارس: الراء، والواو، والحاء، أصل كبير مطرد يدل على سعة وفسحة واطراد وأصل ذلك كله الريح... ثم قال: والرواح العشيّ وسمي بذلك لروح الريح فيه فإنها في الأغلب تهبُّ بعد الزوال وراحوا في ذلك الوقت وذلك من لدن زوال الشمس إلى الليل وأرْحنا إبْلنا رَدَدْنَاهَا ذلك الوقت. ١.هـ.

وفي اللسان: والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت وقيل: الرواح العشي... ثم قال: والرواح قد يكون مصدر قولك: راح يروح رواحا وهو نقيض قولك: غدا يغدو غُدُوًّا... ثم قال: قال الأزهري: وسمعت العرب تستعمل الرواح في السير كل وقت تقول: راح القوم إذا ساروا وغدوا ونحو ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة الثابتة وهو بمعنى المضي إلى الجمعة والخفة إليها لا بمعنى الرواح بالعشي. في الحديث: «من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى» أي من مشى إليها وذهب إلى الصلاة ولم يرد رواح آخر النهار... وقيل: أصل الرواح أن يكون بعد الزوال فلا تكون الساعات التي عددها في الأحاديث إلا في ساعة واحدة من يوم الجمعة إلخ ما ذكره ثم ذكر أنه حيث أضيف الرواح إلى الإبل لم يكن إلا بعد الزوال.

أقول: حيث كان أصل الرواح اسما للوقت بعد الزوال وجب أن يكون المعنى الحقيقي للرواح المصدر هو السير في ذلك الوقت فيكون استعماله في غيره مجازا بقرينة كما في الحديث المذكور الذي فيه ذكر الساعات أو توسعا ومنه ما يدور على ألسنة الناس من استعمال كلمة «رُح» بمعنى سِر، ولو سلم أنه استعمال حقيقي فههنا ما يدل على أن المراد به هو الذي بعد الزوال وهو قول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فعلق الأمر بالسعي على النداء للصلاة ونداء صلاة الجمعة إنما كان عند الزوال في عهد النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهم كما مضى وقد يأتي فالرواح الواجب هو الذي يعقب النداء وهو إنما يجب على من سمعه للحديث السابق: «إنما الجمعة على من سمع النداء» وما في معناه فمن سافر قبل ذلك ولم يسمع النداء لم يشمل الدليل، والله أعلم.

هذا والذي وجدته لأصحابنا في الاستدلال لهذا القول هو ما قرره أبو إسحاق في المذهب بقوله: والثاني لا يجوز وهو الأصح لأنه وقت لوجوب التسبب بدليل أن من كان داره على بعد لزمه القصد قبل الزوال ووجوب التسبب كوجوب الفعل فإذا لم يجز السفر بعد وجوب الفعل لم يجز بعد وجوب التسبب. اهـ. وأقره النووي وعبارة الحاوي: لأن هذا زمان قد يتعلق حكم السعي فيه لمن بعدت داره عن المسجد في

المصر أو ما قاربه إذا كان لا يدرك الجمعة إلا بالسعي فيه فكان حكم هذا الزمان من طلوع الفجر إلى وقت الزوال كحكم ما بعد الزوال في وجوب السعي فيهما فوجب أن يستوي حكمهما في تحريم السفر فيهما. ١. هـ. وحاصل ذلك قياس تشديد في أمر يقع كثيرا بين الناس على تشديد مستنبط في أمر مفروض قد تنقضي الدنيا ولم تقع منه صورة واحدة فإن احتياج المرء إلى أن يخرج من بيته بعد طلوع الفجر مباشرة ليدرك الصلاة عند الزوال في جامع هو في مدينته التي يقيم بها وليس دونه جامع آخر فيرجع عقب سلامه إلى بيته ليبث به فيقضي جميع نهاره في السير، أمر لم نسمع به ثم لو فرض وقوعه فهل تسمح الحنيفية السمحة بإيجاب شهود الجمعة على هذا المسكين؟ وإذا سمحت فرضاً فلم لم تَضَعْ نصّاً صريحاً لا مجال للشك فيه على هذا الحكم الخطير حتى لا يحتاج إلى الاستنباط ثم يقاس عليه تحريم آخر؟ الله أعلم.

قال الشوكاني: والظاهر جواز السفر قبل دخول وقت الجمعة وبعد دخوله لعدم المانع من ذلك وحديث أبي هريرة، وابن عمر لا يصلحان للاحتجاج بهما على المنع لما عرفت من ضعفهما ومعارضة ما هو أنهض منهما ومخالفتهما لما هو الأصل - يعني البراءة الأصلية - فلا ينتقل عنه إلا بناقل صحيح ولم يوجد. ١. هـ.

وقوله: وبعد دخوله إن أراد به ما لم يكن سمع النداء فله وجه لكنه مخالف لما عليه عامة العلماء عدا أبا حنيفة، والأوزاعي كما قدمه هو نقلاً عن العراقي أما التجويز قبل الزوال فهو قول الجمهور وفيهم عمر، ومن مضى ذكرهم وهو القديم للشافعي ونصّه في كتاب حرمة كما نقله النووي، والله أعلم.

[شروط الجمعة]

وشروطُ صحةِ الجمعةِ بعدَ شروطِ الصلاةِ ستةٌ:

- ١ - أنْ تُقامَ جماعةً.
 - ٢ - في وقتِ الظهرِ.
 - ٣ - بعدَ خطبتينِ.
 - ٤ - في خطةٍ أبنيةٍ مجتمعةٍ.
 - ٥ - بأربعينَ رجلًا أحرارًا بالغينَ عقلاءَ، مستوطنينَ حيثُ تُقامُ الجمعةُ، لا يظعنونَ عنه إلا لحاجةٍ.
 - ٦ - وألا تسبقها ولا تقارنَها جمعةٌ أخرى حيثُ لا يَشُقُّ الاجتماعُ في موضعٍ واحدٍ.
- والإمامُ واحدٌ منَ الأربعينَ، فلو نُقصوا في الصلاةِ عنَ الأربعينَ، أو خرجَ الوقتُ في أثناءها، أتموها ظهرًا، ولو شكوا قبلَ افتتاحها في بقاءِ الوقتِ صلوا ظهرًا، وإنْ شقَّ الاجتماعُ بموضعٍ، كمصرَ وبغدادَ جازتْ زيادةُ الجُمُعِ بحسَبِ الحاجةِ، وإنْ لمْ يشقَّ كمكةَ والمدينةَ فأقيمتْ جمعتانِ فالجمعةُ هي الأولى والثانيةُ باطلةٌ، وإنْ وقعتا معًا، أو جُهلَ السَّبْقُ، استؤنفتْ جمعةٌ.

قال المصنف رحمه الله:

(وشروط صحة) صلاة (الجمعة بعد) توفر (شروط الصلاة) المطلقة التي مضت في باب ما يفسد الصلاة... إلخ، والبعدية اعتبارية لا زمانية أي أن شروط الصلاة الكلية لها أهمية كبرى من هذه الشروط الخاصة بصلاة الجمعة لأن الشارع وقف عليها تحقق كل صلاة فهذه الشروط الخاصة (سنة): على ما في التنبيه والروضة والروض وخمسة على ما في المنهاج لأنه جعل العدد الآتي شرطًا في الجماعة ولم يجعله شرطًا مستقلًا والخلف لفظي فأحدها: (أن تقام جماعة) أي فيها فهو منصوب بنزع الخافض أو التقدير أن تقام إقامة جماعة أو هو منصوب على التمييز المحول

والأصل الأصيل أن يقيمها جماعة، وهذا الشرط ذكر ابن حجر والرملي أنه معتبر^١ بإجماع مَنْ يُعْتَدُّ به، وقال النووي: وحكى الدارمي عن القاشاني أنها تنعقد بواحد منفرد والقاشاني لا يعتد به في الإجماع وقد نقلوا الإجماع على أنه لا بد من عدد واختلفوا في قدره. ١. هـ. فابن حجر والرملي أشارا بقولهما ذلك إلى هذا الخلاف، واقتصر الحافظ في الفتح على قوله نقله ابن حزم - يعني الانعقاد بواحد - وعبارة ابن حزم في المحلى هكذا: وذهب بعض الناس إلى أنها ركعتان للفظ والجماعة بهذا الخبر - يعني خبر عمر: «صلاة الجمعة ركعتان» الحديث قال ابن حزم: وهذا خطأ واستدل بأن اسم الجمعة اسم إسلامي لأنه يجتمع فيه للصلاة مأخوذا من الجمع فلا تكون صلاة الجمعة إلا في جماعة وإلا فليست صلاة جمعة إنما هي ظهر والظهر أربع. ١. هـ. وقد أوهم المطيعي في تعليقه على المجموع أن ابن حزم قائل بهذا القول وليس كذلك وقد نقل الشوكاني عن صاحب البحر أنه حكاه عن الحسن بن صالح والقاشاني قال في تبصير المنتبه: بمهملة - يعني السين - والناس يقولونها بمعجمة نسبة إلى قاشان قال في القاموس: بلد يُدْكَرُ مع قُمْ، وقال في التبصير: وهي على ثلاثين فرسخا من أصبهان وأهلها روافض.. وكانت بلدَ سُنَّةٍ إلى أن غلب عليها الرافضة كما جرى لاسترا باذ قال: ومحمد بن إسحاق القاشاني الظاهري أخذ عن داود وخالفه في مسائل نقضها عليه ابن المغلس. ١. هـ.

وقال صاحب هدية العارفين: القاشاني أبو بكر محمد بن إسحاق داودي المذهب توفي سنة ٢٨٠ مائتين وثمانين له أصول الفتيا. ١. هـ.

أقول: فإن كان عدم الاعتداد بخلاف القاشاني لطوره بعد انعقاد الإجماع على خلافه فيكون خرقا للإجماع فَمُمْكِنٌ تسليمه بعد التحقق من ثبوت الإجماع المذكور وإن كان لكون القاشاني ظاهريا فقد قال الذهبي في ترجمة داود بن علي إمام الظاهرية: للعلماء قولان في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه ثم أفاض في ذلك وأطال فيه إلى أن نقل عن ابن الصلاح قوله: الذي اختاره الأستاذ أبو منصور وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر بخلاف داود قال: وهذا الذي استقر عليه الأمر

آخرًا.. إلخ ما ذكره وقال السبكي: إن في القوم - يعني الظاهرية - جبال علوم وهو كما قال، وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ أحمد محمد شاكر فقال في تعليقه على المحلى: إن ما ردّ به ابن حزم ليس قويا وليس حجة، وإنما هو جدال والحق أن صلاة يوم الجمعة ركعتان للجماعة وللمنفرد على إطلاق حديث عمر. ا.هـ. ولا أدري هل يقول بأن يخطب لنفسه أو لا [!].

وثاني الشروط أن تقع كلها (في وقت الظهر) قال أبو إسحاق في المذهب: لأنهما فرض في وقت واحد فلم يختلف وقتهما كصلاة الحضر وصلاة السفر. ا.هـ. وحاصله الاستدلال بالقياس على مقصورة السفر وقال في التحفة: بأن يبقى منه ما يسعها مع الخطبتين للاتباع رواه البخاري وعليه جرى الخلفاء الراشدون فمن بعدهم ولو أمر الإمام بالمبادرة بها أو عدمها فالقياس وجوب امتثاله فلا يجوز الشروع فيها مع الشك في سعة الوقت اتفاقا - يعني به الاتفاق المذهبي - ولا تقضى إذا فاتت جمعة... فلو ضاق الوقت عنها أي عن أقل مجزئ من خطبتيها وركعتيها ولو احتمالا صلوا ظهرا كما لو فات شرط القصر يلزمه الإتمام ولو شك فنواها إن بقي الوقت وإلا فالظهر صحت نيته ولم يضر هذا التعليق لاستناده إلى أصل بقاء الوقت... قال: كذا جزم به بعضهم وفيه نظر بل لا يصح ثم رجع عدم الصحة في ذلك بما فيه طول وقال في النهاية: ولو قال إن كان وقت الجمعة باقيا فجمعة وإن لم يكن فظهر ثم بان بقاؤه فوجهان أقيسهما الصحة كما أفتى به الوالد لأن الأصل بقاء الوقت، ولأنه نوى ما في نفس الأمر فهو تصريح بمقتضى الحال. ا.هـ.

• ذكر المذاهب في هذا الشرط:

شَرَحْنَا مذهب الشافعية آنفا قال النووي: وبه قال مالك وأبو حنيفة، وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال أحمد: تجوز قبل الزوال وقال أصحابه: يجوز فعلها في الوقت الذي تفعل فيه صلاة العيد وقال الخرقي: في الساعة السادسة قال: ونقل الماوردي في الحاوي عن ابن عباس كقول أحمد ونقله ابن المنذر عن عطاء وإسحاق. ا.هـ. وقال الموفق في المغني: وروي عن ابن مسعود،

وجابر، وسعيد، ومعاوية، أنهم صلوا قبل الزوال، وقال القاضي وأصحابه: يجوز فعلها في وقت صلاة العيد وروى ذلك عبد الله - يعني ولد الإمام أحمد - عن أبيه قال: نذهب إلى أنها كصلاة العيد وقال مجاهد: ما كان للناس عيد إلا في أول النهار وقال عطاء: كل عيد حين يمتدّ الضحى الجمعة والأضحى والفطر. ١. هـ. وقال البخاري في الصحيح باب وقت الجمعة: إذا زالت الشمس وكذلك يذكر عن عمر، وعلي، والنعمان بن بشير، وعمرو بن حريث رضي الله عنه وخرج الحافظ هذه الآثار في الفتح وقال: جزم - يعني البخاري - بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده. ١. هـ.

استعراض الأدلة:

احتج من شرط الزوال بحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس» رواه البخاري، وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا نجتمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء» رواه مسلم، وبحديث الزبير بن العوام رضي الله عنه قال: «كنا نصلي الجمعة مع رسول الله ﷺ فكانا نبتدر الفيء فما يكون إلا قدر قدم أو قدمين» أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي كما بهامشه وأخرجه ابن خزيمة وصححه الألباني ورواه البيهقي أيضاً وقال: وفي رواية أبي معاوية: «ثم نرجع فلا نجد في الأرض من الظل إلا موضع أقدامنا».

وأخرج الشافعي في الأم بإسناده عن المطلب بن حنطب: «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة إذا فاء الفيء قدر ذراع أو نحوه» وفيه إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى تركه غير الشافعي وقلة وهو عنده ثقة وأخرج بإسناده عن يوسف بن ماهك قال: قدم معاذ بن جبل على أهل مكة وهم يصلون الجمعة والفيء في الحجر فقال: لا تصلوا حتى تُفَيء الكعبة من وجهها قال الشافعي: ووجهها الباب قال: ولا اختلاف عند أحد لقيته أن لا يصلي الجمعة حتى تزول الشمس. ١. هـ. وفي الأوسط للطبراني عن جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس صلى الجمعة» وإسناده حسن، نقل ذلك

في تعليق نصب الراية وفي الباب حديث مصعب بن عمير رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة» عزاه ابن قُطُوبُغَا في منية الألمعي إلى طبقات ابن سعد فليُنظر في إسناده.

واستدل صاحب المغني على عدم اشتراط الزوال بحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي يعني الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس» أخرجه مسلم وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «ما كنا نقيّل ولا نتغدي إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله ﷺ» متفق عليه وبما أسنده أحمد عن عبد الله بن سيّدان قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره قال النووي: رواه أحمد، والدارقطني، وغيرهما قال الموفق: وكذلك روي عن ابن مسعود، وجابر، وسعيد - يعني ابن زيد - ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال. هذا ما ذكره الموفق من أدلة التقديم على الزوال ويزاد عليه ما ذكره صاحب الفتح أثناء كلامه على حديث أبي هريرة الذي عند البخاري وغيره من طريق مالك عن سمي، عن أبي صالح، عنه مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح - زاد في الموطأ قوله: في الساعة الأولى - فكأنما قرب بدنة...» إلى قوله: «ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة» الحديث فقال الحافظ: واستدل به على أن الجمعة تصح قبل الزوال... ووجه الدلالة منه تقسيم الساعة إلى خمس ثم التعقيب بخروج الإمام وخروجه عند أول وقت الجمعة فيقتضي أنه يخرج في أول الساعة السادسة وهي قبل الزوال. اهـ.

وقد أجاب عما عدا حديث أبي هريرة هذا بجواب إجمالي فقال: والجواب.. أنها كلها محمولة على شدة المبالغة في تعجيلها بعد الزوال من غير إيراد ولا غيره، وذلك للجمع بين الأحاديث من الطرفين ولإطباق عمل المسلمين على فعلها بعد الزوال قال: وتفصيل الجواب عن حديث جابر أن يقال: إنه إخبار عن أن الصلاة والرواح

كانا حين الزوال لا أن الصلاة قبله فهو نظير قوله ﷺ : «صلي بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله» .

أقول: ثبت في صحيح مسلم ومسند أحمد أن القائل: حين تزول الشمس ليس جابرا، وإنما هو جعفر الصادق قال مُسَلِّمٌ بعد أن رواه من طريق حسن بن عياش، قال: حسنٌ فقلت لجعفر: في أي ساعة تلك؟ قال: زوال الشمس، وأخرجه من طريق القاسم بن زكرياء حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن جعفر، عن أبيه أنه سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنه، متى كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة؟ قال: كان يصلي ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها» فاقصر على هذا القدر ثم قال: زاد عبد الله - يعني الدارمي - في حديث حين تزول الشمس وقد وافق حسنا على كون ذلك من قول جعفر محمد بن ميمون أبو النضر الزعفراني عند أحمد فقال بعد تمام الحديث قال جعفر: وإراحة النواضح حين تزول الشمس وهذا اللفظ يدل على أنه لم يرو ذلك وإنما ذكره اعتمادا على اللغة ومحمد بن ميمون المذكور وثقه ابن معين، وقد أخذ عنه فهو أدري به من غيره، وكذا أبو داود كما في الكاشف وتهذيب التهذيب وإن ضعفه غيرهما، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام والحسن بن عياش قال في الكاشف: وثقه ابن معين، وفي التقريب: إنه صدوق فقد تعاضد الرجلان على أن ذلك من كلام جعفر أدرجه أحد الرواة فأوهم أنه من كلام جابر وليس كذلك.

وأما معنى الإراحة لغة فقد قال الأزهري الذي نقل استعمال الرواح في معنى الذهاب مطلقا، وأما رَاحَتِ الإبل فهي رائحة فلا يكون إلا بالعشي إذا أراحها راعيها على أهلها يقال: سرحت بالغداة إلى الرعي وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى إليهم ذكره في المصباح وفي اللسان مثله وزاد عن ابن سيده قوله: والإراحة رد الإبل والغنم من العشي إلى مرايحها حيث تأوى إليه ليلا وقد أراحها راعيها يريحها. هـ. فتعين أن يكون مراد جعفر أوائل ما بعد الزوال، والله أعلم.

وقد يتوهم من كلمة النواضح أن المراد بالإراحة الإراحة من التعب فليعلم أن الناضح من الصفات التي غلبت عليها الاسمية ففي المصباح: ونضح البعير الماء

حمله من نهر أو بئر لسقي الزرع فهو ناضح والأثني ناضحة سمي ناضحا لأنه ينضح العطش أي يبله بالماء الذي يحمله. هذا أصله ثم استعمل الناضح في كل بغير وإن لم يحمل الماء وفي الحديث: «اعلفه ناضحك» أي بغيرك. اهـ. يعني أن الإضافة فيه بمعنى لأم الملك لجموده الطارئ عليه..

قال النووي: وأما حديث سهل «ما كنا نقيّل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة» فمعناه أنهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة - يعني التي تقع بعد الزوال - لأنهم نُدبوا إلى التبكير إليها فلو اشتغلوا بشيء قبلها خافوا فوتها أو فوت التبكير إليها ومما يؤيد هذا ما رواه مالك في الموطأ بإسناده الصحيح عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه قال: كنت أرى طُنْفَسَةً - مثلثة الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس قاله صاحب القاموس وفي المعجم الوسيط أنها البساط... اهـ - لعقيل بن أبي طالب تطرح يوم الجمعة إلى جدار المسجد الغربي فإذا غَشِيَ الطنْفَسَةُ كُلُّهَا ظَلَّ الجدار خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم نخرج بعد صلاة الجمعة فنَقِيلُ قائلة الضحى. اهـ.

أقول: في حديث سهل نفسه ما يمنع من حمله على حقيقته إذا رجعنا إلى كتب اللغة ففي اللسان والقاموس والمصباح والمعجم الوسيط أن الغدوة ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس وفيما عدا المصباح منها أن الغداة هي الغدوة وأن الغداء كسماء طعام الغدوة وتغدى أكل الغداء في ذلك الوقت فإذا حملناه على هذا المعنى اقتضى أن الصلاة وقعت قبل طلوع الشمس ولا قائل به فلما تعذر حمله على حقيقته تعين أن يكون المراد تأخير أكل ما كان يؤكل بالغداة إلى ما بعد صلاة الجمعة من أجل التبكير، وأنه لا تعرّض فيه لكون الصلاة قبل الزوال أو بعدها وكذا القول في القيلولة وهي في الأصل نومة نصف النهار أو الاستراحة فيه، وإن لم يكن نوم.

وأقول أيضًا: حتى لو أخذنا بقول المصباح أن الغداء طعام الغداة وأن الغداة الضحوة لاستلزم أن الصلاة وقعت قبل الضحوة وهي ارتفاع الشمس أول النهار والضحى فوقها ذكره في اللسان وبعبارة أخرى ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس. اهـ. ولا قائل به أيضًا، وأيضًا إذا كانت الصلاة

قبل نصف النهار ثم كانت القائلة بعدها في وقتها المعتاد لم يكن للأخبار بذلك فائدة إذ من المعلوم أنها في ذلك الوقت دائما وهذا من الظهور بمكان والحمد لله.

وأما حديث أبي هريرة فقال الحافظ في الفتح: إن الجواب عنه أنه ليس في شيء من طرق هذا الحديث ذكر الإتيان من أول النهار فلعل الساعة الأولى منه جعلت للتأهب بالاغتسال وغيره ويكون مبدأ المجيء من أول الثانية فهي أولى بالنسبة للمجيء ثانية بالنسبة للنهار وعلى هذا فآخر الخامسة أول الزوال...، ثم قال: ويحتمل أن الراوي ترك ذكر السادسة وقد وقع في رواية ابن عجلان عن سُمَيِّ عند النسائي من طريق الليث عنه زيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة وهي العصفور وتابعه صفوان بن عيسى عن ابن عجلان أخرجه محمد بن عبد السلام الخشني وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه حميد بن زنجويه في الترغيب له بلفظ: «كمهدي البدنة إلى البقرة إلى الشاة إلى علىة الطير إلى العصفور» الحديث - يعني إلى البيضة مثلا وإلا فالإشكال باق - قال ونحوه في مرسل طاووس عن سعيد بن منصور ووقع عند النسائي أيضًا في حديث الزهري من رواية عبد الأعلى عن معمر زيادة البطة بين الكبش والدجاجة لكن خالفه عبد الرزاق وهو أثبت منه في معمر فلم يذكرها وعلى هذا - يعني على كون المراتب ستا فخروج الإمام يكون عند انتهاء السادسة إلخ ما ذكره الحافظ رحمه الله.

وأقول: هذا الجواب الثاني هو الظاهر عندي والأول خلاف ظاهر لفظ الحديث إن كان ذكر عدد الساعات فيه محفوظا فقد شكك فيه ابن عبد البر في التمهيد فقال: لم أجد ذكر الساعات إلا في حديث مالك عن سُمَيِّ وقال: إن أحاديث الأئمة والفقهاء مثل حديث سعيد بن المسيب، وأبي سلمة - يعني عن أبي هريرة - ليس فيها ساعات ورواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فلم يذكر فيه الساعات أيضًا. ١. هـ. بتصرف.

وحديث الزهري الذي عزاه الحافظ إلى النسائي أخرجه أيضًا الدارمي في سننه بإسناد النسائي بعينه.

وحديث أبي سعيد الذي عزاه الحافظ إلى حميد بن زنجويه فأبعد النجعة. قد

أخرجه أحمد في المسند ولفظه: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد فيكتبون الناس من جاء من الناس على منازلهم فرجل قدم جزورا ورجل قدم بقرة ورجل قدم شاة ورجل قدم دجاجة ورجل قدم عصفورا ورجل قدم بيضة قال: فإذا أذن المؤذن وجلس الإمام على المنبر طويت الصحف ودخلوا المسجد يستمعون الذكر» وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وعزاه إلى أحمد، والضياء المقدسي في المختارة ولفظ ابن عجلان عن سمي عند النسائي هكذا.. فالناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم بقرة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم دجاجة وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة» وأما عدم ذكر عبد الرزاق عن معمر مرتبة ذكرها عبد الأعلى عنه فالقاعدة في الأصول والمصطلح أن زيادة الثقة مقبولة ولا خلاف بين ناطق وساكِت ويمكن الجمع بين ذكر البطة تارة والعصفور أخرى بأن الغرض التفضيل بين المراتب من غير نظر إلى خصوص ما يُمثَّل به فلا ضير في ذلك، وإن ملنا إلى الترجيح أخذنا برواية العصفور لتعدد من رواها واحتفظنا بمجرد كون المراتب ستا في كلا الحديثين وذلك كاف فالحديث على هذا من أدلة اشتراط الزوال، والله أعلم.

وما نقل عن النووي أنه قال في الخلاصة: إن روايتي زيادة البطة والعصفور، وإن صح إسنادهما فقد يقال: هما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة. ١. هـ. جوابه أن الأصح في تعريف الشاذ كما ذكره النووي نفسه في التقريب هو ما خالف فيه الثقة مَنْ هو أرجح منه ومن زاد على ما ذكره غيره لا يصح وصفه بالمخالفة إذ لا ينسب لساكِت قول كما قاله الشافعي، ومما يدل على زيادة المراتب على خمس حديث سفيان عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على منازلهم الأول فالأول فإذا خرج الإمام طويت الصحف فاستمعوا الخطبة فالمهجر إلى الصلاة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه كالمهدي بقرة، ثم الذي يليه كالمهدي كبشا، حتى ذكر الدجاجة والبيضة» فقوله: «يكتبون الناس على منازلهم» عام في

الناس والمنازل يدخل فيه ما فوق الخمس ثم قوله أخيراً: «حتى ذكر الدجاجة والبيضة» يدل على أن ثم شيئاً لم يذكر بين الكبش والدجاجة وإلا فقد ذكر فيه قبل حتى ثلاثة أشياء وبعدها شيئين فما فائدة ذكر حتى إذا لم يكن في الكلام شيء محذوف؟ وقد رَوَى هذا الحديث أحمدٌ عن سفيانٍ والنسائي عن محمد بن منصور عن سفيان، وابن عبد البر من طريقين عنه في إحداهما قاسم بن أصبغ وأخرجه أحمد بأسانيد ثلاثة إلى الزهري عن الأغر، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاؤوا فاستمعوا الذكر».

وأخرجه أيضاً من طريق أبي أيوب مولى عثمان، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إن الملائكة تجيء يوم الجمعة فتقعد على أبواب المسجد فيكتبون السابق والثاني والثالث والناس على منازلهم حتى يخرج الإمام فإذا خرج الإمام طويت الصحف» وسنده حسن فيما يبدو لي فهذه العمومات مع حديث أبي سعيد الماضي تعضد بقوة من زاد مرتبة سادسة، وقد أخرج أحمد حديث أبي هريرة هذا من نحو ستة عشر طريقاً لا تصريح فيها بذكر الثانية، والثالثة إلى الخامسة إلا في طريق مالك وطريق آخر فيه علي بن زيد بن جُدعان وهو في نظر التقريب ضعيف وشيخه أوس بن خالد مجهول في نظره أيضاً ومع ذلك فلفظه: قال حماد: أظنه قال خمس مرار ومما يزيد في نكارتة قوله فيه جاء فلان والإمام يخطب وجاء فلان فأدرك الصلاة... إلخ فهذا مخالف لما في سائر الروايات المتضافرة أن الصحف تطوى بخروج الإمام.

والحاصل أن التمسك بالاختصار على ذكر الخامسة في حديث مالك وطرح ما جاء من طرق متعاضدة صحيحة قد يكون تحكماً منشؤه هيبة مالك الإمام وإذا كان كذلك فلتوجب هيئته اتباعه في اشتراط الزوال لصحة الجمعة الذي يقول به هو وجمهور العلماء كما سلف وإلا فالانطلاق من القواعد إنما يقتضي ما ذكرته، والله أعلم.

قال النووي في المجموع: وأما الأثر عن أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم فضعيف

باتفاقهم لأن ابن سِيدان ضعيف عندهم ولو صحَّ لكان مُتَأَوَّلًا لمخالفته الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ .١.هـ.

أقول: دعوى الاتفاق على ضعف الأثر لضعف ابن سِيدان عندهم مُبَالِغٌ فيها فهذا الإمام أحمد احتج به في رواية ابنه عبد الله عنه كما قاله صاحب المنتقى ونُقل عن ابن رجب أيضًا.

وقال الشوكاني في النيل: أخرج هذا الأثر... أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة وابن أبي شيبة.

أقول: ونقل عن ابن رجب أنه عزاه إلى وكيع في كتابه كابن أبي شيبة قال الشوكاني: قال الحافظ - أي في الفتح: ورجاله ثقات إلا عبد الله بن سِيدان فإنه تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة قال ابن عدي: يشبه المجهول وقال البخاري: لا يتابع على حديثه وقد عارضه ما هو أقوى منه روى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبي بكر، وعمر حين تزول الشمس وإسناده قوي.١.هـ.

أقول: وقد ذكر في الإصابة عبد الله هذا وجعله من القسم الأول فقال: قال ابن حبان: يقال: له صحبة ونزل الرِّبْدَةُ وقال ابن شاهين، وابن سعد: ذكروا أنه رأى النبي ﷺ وقال البخاري: لا يُتَابَعُ على حديثه يعني حديثه عن أبي بكر في صلاة الجمعة قبل نصف النهار وقال ابن عدي: له حديث واحد وهو شبه المجهول وأعاده ابن حبان في التابعين فقال: روى عن أبي ذر، وحذيفة روى عنه ميمون بن مهران وغيره.١.هـ.

أقول: وقد جزم الحافظ في التبصير بأنه صحابي، ونقل في اللسان عن اللالكائي أنه مجهول لا خير فيه وبهامشه أن الذي في الميزان: لا حجة فيه بدل لا خير فيه ولا تنافي بين عدّه من الصحابة تارة ومن التابعين أخرى لأنه إذا ثبتت رؤيته للنبي ﷺ يثبت له شرف الصحبة وهو في الرواية سبيله سبيل التابعين يُبَحِّثُ عن عدالته كغيره.

وأقول: كما أنه عارضه ما ذكره الحافظ يُعَارِضُهُ أيضًا الأثر الذي عزاه ابن حزم والنووي إلى موطأ مالك الذي مضى ذكره.

والفهم من ذلك الأثر أنه يدل على الصلاة قبل الزوال كما وقع لبعض الجبال فهم يستعاض منه فإن فيه أن عمر يخرج للخطبة إذا عم ظل الجدار الغربي الطنفسة المبسوطة عند أصله وذلك إنما يحصل بعد مضي زمان بعد الزوال بالنسبة لما هو في شمالي الكعبة أو جنوبيها أو غربيها ومسجد المدينة في شمالي الكعبة ثم رأيت نحو هذا في الفتح فالحمد لله.

يضاف إلى ذلك أنه لو صح أثر ابن سيدان فقد اعترف الفريق الآخر بأن غالب فعل الخلفاء الراشدين فعل الجمعة بعد الزوال وأن تقديمه نادر والعادة أن الأمر النادر تتوفر الدواعي على نقله والجمعة إنما تُصَلَّى مع عامة أهل البلد وغمرة الناس فلماذا كان هذا النقل أعز من بيض الأنوق^(١) ولم يظفر به غير ابن سيدان المغمور حتى أن مالكا الإمام على شدة تتبعه لعمل أهل المدينة بمن فيهم الخلفاء المذكورون لم يقف عليه بل اضطر إلى تأويل الساعات في حديثه بأجزاء من الساعة الواحدة بعد الزوال؟

والحاصل أن الواجب في نظري في هذا المقام هو التمسك بحديثي أنس وسلمة المرفوعين الصحيحين الصريحين في كونها بعد الزوال مع قول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري ورد ما عداهما إليهما بالطرق السابقة وغيرها ما أمكن وترك الاجتهاد لمجتهده لا سيما وما بعد الزوال لا يختلف فيه اثنان: «فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك» أيها المؤمن وفقك الرحمن آمين.

هذا وثالث الشروط أن تقام (بعد خطبتين) الخطبة بضم الخاء المعجمة جاء في المعجم الوسيط أنها الكلام المنشور يخاطب به متكلم فصيح جمعا من الناس لإقناعهم. ا.هـ. وهذا معناه اللغوي وأما المرادة هنا فهي الكلام المستجمع للشروط الآتية قريبا وأخذها من الخطاب وهو الكلام الموجه لسامع إذا عرفت ذلك فقد قال النووي اتفقت نصوص الشافعي وطرق الأصحاب على أن الجمعة لا تصح حتى يتقدمها خطبتان... وفرقوا بين الجمعة والعيد... بأن خطبة الجمعة شرط لصحة

(١) قولهم: أعز من بيض الأنوق: مثل يضرب للشيء بعيد المنال. والأنوق كعبور الرخمة أو العقاب وكلتاها تضع بيضها في أحسن مكان.

الصلاة وشأن الشرط تقدّم وجوده وبأن الجمعة فريضة فأخّرت ليدركها المتأخر. ١. هـ.

وفي كتاب الأم قال الشافعي: ولا تجزئ جمعة حتى يخطب الإمام خطبتين ويكمل السلام منها قبل دخول وقت العصر. ١. هـ. وقد اقتضب علماؤنا في الاستدلال على هذا الشرط فقالوا للاتباع مع خبر: «صلوا كما رأيتموني - أي علمتموني - أصلي» وإيضاحه أن النبي ﷺ استمر - على الأقل - من وقت الانقضاء أثناء خطبته إلى آخر حياته على إيقاع صلاة الجمعة بعد الخطبتين وصدر أمره الكريم بأن نصلي الصلاة بكيفية صلاته المعروفة لنا ودخلت في ذلك هيئة تأخير الصلاة عن الخطبتين أي أن وقوع الصلاة متأخرة عن الخطبتين مأمور به من قبله ﷺ وقد قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] ، وقال سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وكذا قال - عز قائلًا: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ [النساء: ٨٠] إلى غير ذلك من الآي الكريمة فمن أوقع صلاة الجمعة بعد خطبتين فقد امتثل هذه الأوامر من هذا الجانب والعكس بالعكس هذا مرادهم - فيما أرى - فالدليل مركب من العمل المستمر وهذه الأوامر فمن فصل بين الأمرين واعترض بأن الفعل وحده لا يفيد الوجوب وأن الحديث ليس فيه إلا الأمر بإيقاع الصلاة على الصفة التي كان يوقعها عليها والخطبة ليست بصلاة فإنما أتت من قبل فهمه، والله أعلم.

ذكر المذاهب في حكم الخطبة:

قال النووي: قد ذكرنا أن تقدم خطبتين شرط لصحة الجمعة... وبه قال مالك، وأحمد، والجمهور، وقال أبو حنيفة: الخطبة شرط ولكن تجزئ خطبة واحدة... وحكى ابن المنذر، عن الحسن البصري: أن الجمعة تصح بلا خطبة، وبه قال داود، وعبد الملك من أصحاب مالك.. ورؤي عن مالك. ١. هـ. بحذف، وقال الزحيلي: اتفق الفقهاء على أن الخطبة شرط في الجمعة لا تصح بدونها... ثم قال: وهي خطبتان قبل الصلاة اتفاقا. ١. هـ. وقال الماوردي في الحاوي: خطبة الجمعة واجبة وهي من شروط صحتها لا يصح أداء الجمعة إلا بها فهو مذهب الفقهاء كافة إلا

الحسن البصري فإنه شذ عن الإجماع وقال: إنها ليست واجبة. ١. هـ. وزاد ابن حزم على الحسن ابن سيرين وزاد الشوكاني: الجويني واستظهره هو أي الشوكاني.

الاستدلال:

استدل الماوردي على الوجوب بقول الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وذكر أنه يدل عليه من وجهين: أحدهما: أن إيجاب السعي إلى ذكر الله يستلزم إيجاب الخطبة والصلاة لأنهما المقصود من السعي فإيجاب الوسيلة يستلزم إيجاب المقصود بالأولى. هذا ما فهمته من عبارته.

ثانيهما: أن الذكر مجمل يفتقر إلى بيان وقد بينه رسول الله ﷺ بالخطبة وصلاة ركعتين وأكده بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي». ١. هـ. وكذا استدل بالآية الموفق في المغني وقال: والذكر هو الخطبة وبما ذكرته سابقا من العمل المستمر من النبي ﷺ مع الأمر المذكور وقد بالغ ابن حزم - كالعادة - في محاولة رد تفسير الذكر بالخطبة حيث ذكر أن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ [الجمعة: ٩] أو لا، وقوله ﷺ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [الجمعة: ١٠] أخيراً يُعَيِّنَانِ أن المراد بذكر الله الصلاة لا الخطبة وأنت تعلم أن التعبير بذكر الله بين الصلاتين إن لم يعين إرادة غير الصلاة به بقرينة المقام لأن الأصل في تغاير الألفاظ تغاير المعاني: لا يمنع إرادة ما يعم الأمرين بل يترجح ذلك بزيادة الفائدة وعدم الخروج عن الأصل المذكور وبيان النبي ﷺ به كما قال الماوردي، وبهذا يجاب أيضاً عن منازعة الشوكاني بما يراجع من نيله.

وفي اللسان عن أبي العباس: الذكر الصلاة والذكر قراءة القرآن والذكر التسييح والذكر الدعاء والذكر الشكر والذكر الطاعة. ١. هـ. وهذا الأخير يشمل الصلاة والخطبة معا على أن المرجح في أصول الشافعية أنه إذا كان للفظ أكثر من معنى وأمكن أن يتناول كلا منهما أو منها يحمل عليهما أو عليها وجوبا عند بعضهم فبناءً على ذلك لو لم يرد الذكر بمعنى الطاعة الشاملة للخطبة والصلاة لحُمِلَ على كل

منهما عندهم ونحن لا نقدم فيما يرجع إلى اللغة واستعمالاتها على الإمام الشافعي أحداً كائناً من كان لأنه من صميم قريش الذين نزل القرآن بلغتهم وهو أقرب الفقهاء إلى بيت النبوة أيضاً.

ومما يدل على وجوب الخطبة - في نظري - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١] وكُنْتُ استوحِشْتُ من ذكره حيث لم أر سلفاً في ذكره حتى وجدت في الفتح أو آخر شرح باب إذا تفرق الناس عن الإمام.. قول الحافظ: وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن الخطبة تكون عن قيام... وأنها مُشترطة في الجمعة حكاه القرطبي واستبعده ١.١هـ.

فأقول: أخذ الاشتراط من الآية مستبعد جداً إن لم يكن ممنوعاً، وأما الوجوب فيستفاد منها بطريق أن الْمُتَقَضِّينَ لِيُمُوا على انفضاضهم عن سماع الخطبة فدل على أن سماع الخطبة واجب إذ لا لوم إلا على ترك واجب أو فعل حرام ولا يعقل أن يكون سماع الخطبة واجبا وتكون الخطبة نفسها غير واجبة وقد ذكر ابن كثير في تفسيره أن أبا يعلى قال: حدثنا زكريا بن يحيى، حدثنا هشيم، عن الحصين، عن سالم بن أبي الجعد وأبي سفيان، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فَقَدِمَتْ عِيرٌ إِلَى الْمَدِينَةِ فابْتَدَرَهَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى لَمْ يَبْقَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ تَتَابَعْتُمْ حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْكُمْ أَحَدٌ لَسَالَ بِكُمْ الْوَادِي نَارًا» ونزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ الآية، وقال: كان في الاثنى عشر الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما ١.١هـ.

وذكر الحافظ في الفتح ما يدل على أنه لم يتذكر هذا الحديث مع هذا الوعيد الذي في آخره مرفوعاً صحيحاً. وفي هذا الإسناد عن عنة هشيم عن حصين وهشيم مدلس، لكن في تهذيب التهذيب أن شعبة قال في حقه: إن حدثكم عن ابن عباس، وابن عمر فصدقه يعني أنه مأمون حافظ لما يرويه، وأن يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن

مهدي قالاً: هشيم في حصين أثبت من سفيان وشعبة، وأن الإمام أحمد قال: ليس أحد أصح حديثاً عن حصين من هشيم. ١. هـ. وزكريا بن يحيى يبدو لي أنه الواسطي الملقب بزحمويه لأن هشيماً واسطياً أيضاً، وقد أخرج ابن حبان في صحيحه حديثاً آخر عن أبي يعلى عن زكريا بن يحيى فقيده بزحمويه وقد جاء في زبدة تعجيل المنفعة أن زحمويه هذا ثقة ورمز له برواية عبد الله ابن الإمام أحمد عنه، ويحتمل كونه الكوفي الذي روى عنه البخاري وقال في التقريب: أنه صدوق فإن كان أحدهما فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن إن لم يكن صحيحاً لاسيما وقد ذكر الحافظ أن هذه الزيادة وقعت في مرسل الحسن ومرسل قتادة، وفي حديث ابن عباس عن ابن مردويه والمقصود أن هذا التعليل يدل على تأكيد وجوب الخطبة وسماعها مثل الأحاديث الواردة بالأمر بالإنصات والتشديد في تركه مع دوام العمل من النبي ﷺ وخلفائه ومن بعدهم حتى اليوم.

قال العلامة ابن القيم في إعلام الموقعين: فأما نقل العمل المستمر فهو حجة يجب اتباعها وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعين. ١. هـ. (ص ٢٧٢) من الجزء الثاني المجلد الأول.

وأقول: من فعل ما فعله الرسول وخلفاؤه كما ورد فهو على يقين من الاتباع ولا يُكَلَّفُ اعتقاد وجوب ما اختلف فيه من الفروع ومن تجرأ على تخفيف أمر جُلِّ الأئمة والعلماء على وجوبه من غير بينة واضحة لم يأمن أن يهلك ويهلك والعقل يحمل على النأي من ذلك كالشرع، والله أعلم.

والشرط الرابع عند علمائنا أن تقام (في خطة أبنية مجتمعة) الخطة بالكسر الأرض التي حددت من جوانبها بأعلام إعلاماً بأنها اختيرت للبناء فيها، قال الخطيب: وأراد بها المصنف الأمكنة المعدودة من البلد. ١. هـ. وفسر صاحب البشري الخطة بمحل الأبنية وما بينها من كل محل معدود منها بأن لم يجز لمريد السفر القصر فيه، وإن لم يكن مسجداً. ١. هـ.

أقول: والمراد بالأبنية محال الإقامة الدائمة فتشمل السرايب والكهوف المسكونة

والمعتبر في الاجتماع العرف كما في المجموع قال: فإن كانت الأبنية متفرقة لم تصح الجمعة فيها بلا خلاف لأنها لا تعد قرية، وذكر أنه لو لازم أهل الخيام مكانا واستوطنوه بحيث لا يظعنون عنه صيفا ولا شتاء وهي مجتمعة كذلك فقولان أصحهما باتفاق الأصحاب أنهم لا تجب عليهم الجمعة بل لا تصح منهم قال: وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والقول الثاني: تجب عليهم فتصح منهم نص عليه في البويطي.

• ذكر المذاهب في موضع إقامة الجمعة :

تقدم آنفا بيان مذهب الشافعية في ذلك واشترط الحنفية كونه مصرا، قال صاحب الدر المختار مع المتن: وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهل المكلفين بها. وعليه فتوى أكثر الفقهاء وظاهر المذهب أنه كل موضع له أمير وقاض يقدر على إقامة الحدود، وجوزوا إقامتها بفنائها وهو ما حوله اتصل به أولا لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ. ١.هـ.

وذكر الزحيلي أن مذهب المالكية اشتراط كون المكان موضع استيطان من بلد أو قرية مبنية بأحجار، أو قصب، أو خشب لا خيم من شعر، أو غيره، لأن الغالب على أهلها الارتحال وأن مذهب الحنابلة مثل ذلك. ١.هـ.

وفي المغني والشرح الكبير أنه لا يشترط عند الحنابلة إقامتها في البنيان وتجاوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء قالوا وبهذا قال أبو حنيفة أي مع اشتراطه للمصر كما مضى عن الحنفية، واستدلّا على جواز ذلك بأن مصعب بن عمير رضي الله عنه جمّع بالأنصار في هزم النبيت في نقيع الخضومات من حرّة بني بياضة، ونقلّا عن الخطابي أن هذه الحرة على ميل من المدينة. ١.هـ.

أقول: هذا الحديث أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن كعب بن مالك، كلهم من طريق محمد بن إسحاق قال الحافظ: بإسناد حسن وصححه ابن خزيمة وغير واحد. ١.هـ. يعني أن ابن خزيمة أخرجه في صحيحه، وقد صرح ابن إسحاق بتحديث محمد بن أبي أمامة له عند ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، قال البيهقي بعد أن رواه من طريق يونس بن بكير، عن

ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبي أمامة الحديث، ورواه جرير بن حازم، ومحمد بن سلمة عن ابن إسحاق، قال: حدثني محمد... إلخ كما قال يونس بن بكير، ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه في الرواية وكان الراوي ثقة استقام الإسناد وهذا حديث حسن الإسناد صحيح. هذا كله كلام البيهقي.

أقول: رواية جرير بن حازم بلفظ التحديث عند الحاكم في المستدرک، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه والراوي عنه عند ابن خزيمة هو سلمة بن الفضل، وسلمة هذا جاء في تهذيب التهذيب أن جريرا قال فيه: ليس من بغداد إلى خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة.

أقول: وقد حكى ابن كثير في تاريخه تصريح ابن إسحاق في سيرته بالتحديث وممن صحح هذا الحديث ابن حزم في المحلى، ولا معارض له فيما علمت فهو دليل قوي لتجوز صلاة الجمعة خارج المدينة والقرية، وقد استدل به أئمتنا لقولهم باشتراط أربعين كما يأتي بما فيه لاحقا - إن شاء الله تعالى.

والشرط الخامس أن تقام (بأربعين رجلا أحرارا) كذا بالنصب في النسخة التي عندي وهو كذلك في التنبيه والمجموع، وأظن أن النسخة التي بهامش الفيض لم يكن فيها ألف العوض عن التنوين فألحق بها بعدد فإن تحققت نسخة لا ألف فيها فهي الظاهرة التي لا غبار عليها لأن أحرارا نعت أربعين وهو مجرور فيتبعه في الجر، وأما النصب فهو في نظري - على اتباع محل الأربعين لأن محل المجرور منصوب أو... على الحالية، وإن كان أربعين نكرة لأنه ورد كذلك عن العرب وهو مقيس عند سيبويه بلا مسوغ لأن الحال إنما دخلت لتقييد العامل فلا معنى لاشتراط المسوغ في صاحبها وقصره الخليل ويونس على السماع قاله الخضري على ابن عقيل، ومما ورد منه الحديث الصحيح: «صلى رسول الله ﷺ جالسا وصلى وراءه رجال قياما» ولو قال المصنف حرا بالغا إلخ لأراحنا، والظاهر أنه لم يتنبه لما في صنيعه اعتمادا على سلفه، والله أعلم.

(بالغين عقلاء مستوطنين حيث تقام الجمعة لا يظعنون عنه) أي عن المكان صيفا أو شتاء (إلا لحاجة) كزيارة وتجارة وقوله: لا يظعنون إلخ تفسير لقوله:

مستوطنين فلا تنعقد بالمرأة وغير الحر، ولا بالصبي، والمجنون، وغير المتوطن بالمكان وإن طالت إقامته به كطالب علم أو عمل يعود إلى وطنه متى حصل مطلوبه فأما اشتراط ما قبل الوصف الأخير في العدد المذكور، فلأن المتصفين بها لا تلزمهم الجمعة لما سقناه سابقا من الأدلة، وأما الأخير فقد قال في المذهب: وهل تنعقد بمقيمين غير مستوطنين؟ فيه وجهان: قال ابن أبي هريرة: تنعقد بهم لأنها تلزمهم كالمستوطنين، وقال أبو إسحاق: لا تنعقد بهم لأن النبي ﷺ خرج إلى عرفات ومعه أهل مكة وهم في ذلك الموضع مقيمون غير مستوطنين فلو انعقدت بهم لأقامها. ١. هـ. فقال النووي: احتجاجه بأن النبي ﷺ لم يصل الجمعة بعرفات لا يصح لأنها ليست محل استيطان بل هي فضاء لا بناء فيه، ولأن الحاضرين هناك ليسوا مقيمين هناك والجمعة تسقط بالسفر القصير بالاتفاق، وإنما التعليل الصحيح أنه ليس مستوطنا والاستيطان شرط. ١. هـ.

ولا يخفى ما في هذا التعليل الذي وصفه بالصحيح إذ ينحل الكلام إلى قولنا لا تنعقد من غير المستوطن لأنه غير مستوطن وهذا كما تراه وقد عبر به صاحب النهاية فقال: فلا تنعقد بغير المتوطن.. لعدم التوطن [!] ثم رأيت في شرح الروض ومغنى الخطيب أيضًا وفي البشري وغيرها أن السبكي قال في شرح المنهاج لم يقم عندي دليل على عدم انعقادها بالمقيم غير المستوطن. ١. هـ.

وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمه الله: وإن كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا إلا ظعن حاجة... وجبت عليهم الجمعة. ١. هـ. بحذف فاشتراط الاستيطان نص عليه الشافعي وليس وجهها لبعض الأصحاب لكن لا دليل عليه كما قاله السبكي.

• ذكر المذاهب في عدد الجمعة^(١) :

قد مضى أن من العلماء من جوز إقامة الجمعة من الواحد والكلام عليه ومن

(١) هذا المبحث يمكن أن يجعل رسالة مستقلة كرسالة الجلال السيوطي «ضوء الشمعة في عدد الجمعة» ويستطيع القارئ أن يقارن ما هنا بها.

يَشْتَرِطُ العدد منهم انقسموا إلى أربعة عشر: فريقا على ما في الفتح والحاوي للسيوطي (١) اثنان عن النخعي وأهل الظاهر، والحسن بن صالح بن حي (٢) ثلاثة عن أبي يوسف، ومحمد، والأوزاعي، وأبي ثور، والحسن البصري، وهو أحد قولي الثوري وقاله من أهل البيت أبو العباس والهادي كما في النيل (٣) أربعة عن أبي حنيفة والمؤيد بالله، وأبي طالب من أهل البيت وحكي أيضًا عن الأوزاعي، وأبي ثور، والثوري، والليث بن سعد، واختاره المزني، ثم السيوطي (٤) سبعة عن عكرمة (٥) تسعة عن ربيعة (٦) اثنا عشر عن ربيعة أيضًا وحكاها الزحيلي عن المالكية (٧) ثلاثة عشر مع الإمام عن إسحاق (٨) عشرون في رواية ابن حبيب عن مالك (٩) ثلاثون رواية أخرى عن مالك (١٠) أربعون مع الإمام عن الشافعي وأحمد في رواية وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وعمر بن عبد العزيز (١١) أربعون غير الإمام عن عمر بن عبد العزيز وطائفة ورؤي عن الشافعي (١٢) خمسون عن عمر بن عبد العزيز، وأحمد في رواية عنهما (١٣) ثمانون حكاها المازري قاله في الفتح واقتصر على نقله السيوطي والشوكاني والقول الرابع عشر جمع كثير بغير قيد قال السيوطي: وهذا مذهب مالك فالمشهور من مذهبه أنه لا يشترط عدد معين بل جماعة يسكنون قرية ويقع بينهم البيع والشراء ولا يكفي نحو الأربعة، قال الحافظ: ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل.

قال السيوطي: أما اشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة فلا مستند له ألبتة. ١. هـ.

وقال ابن حزم: وأما من حدّ بثلاثين فإنهم ذكروا خبرا مرسلا من طريق أبي محمد الأزدي وهو مجهول: «إذا اجتمع ثلاثون رجلا فليؤمّروا رجلا يصلي بهم الجمعة».

قال السيوطي: وأما من قال باثنين فإنه رأى العدد واجبا بالحديث والإجماع ورأى أنه لم يثبت دليل في اشتراط عدد مخصوص ورأى أن أقل العدد اثنان فقال به قياسا على الجماعة قال: وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقضه إلا نص صريح من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا أو بذكر عدد معين وهذا شيء لا سبيل

إلى وجوده. ا.هـ.

قال الشوكاني: وهذا القول هو الراجح عندي. ا.هـ.

أقول: قول السيوطي: قياساً على الجماعة فيه نظر فإن هذا القول قولُ نفاة القياس وهم إنما استدلوا بالعموم لا بالقياس.

قال ابن حزم في المحلى: وأما حجتنا فهي حديث مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» فجعل ﷺ للثنتين حكم الجماعة في الصلاة. ا.هـ.

وهم أي الظاهرية يقولون: بوجوب الجمعة على المسافر كالمقيم، ولفظ البخاري في هذا الحديث هكذا: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما» والاستدلال بهذا اللفظ أولى لوجود لفظ العموم فيه وهو الصلاة الشاملة للجمعة غيرها عندهم وقول السيوطي: وهذا شيء لا سبيل إلى وجوده ينافيه ما يأتي له من تقوية حديث الأربعة لا يقال إنه قاله على لسان المستدل للثنتين لأن قوله: وهذا في الواقع دليل قوي إلخ من كلامه هو لا من كلام صاحب القول المذكور كما هو ظاهر لا يخفى.

قال: وأما الذي قال: بثلاثة، فإنه رأى العدد واجبا في حضور الجمعة كالصلاة فشرط العدد في المستمعين للخطبة فإنه لا يحسن عدد الإمام منهم وهو الذي يخطب ويعظ. ا.هـ. كذا اقتصر على هذا القدر في رسالة مستقلة مفردة لعدد الجمعة - أسماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة، وهذا غريب منه مع سعة اطلاعه فاسمع ما قاله غيره.

قال ابن حزم في المحلى: واحتج من قال بقول أبي يوسف بحديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم» قال: وهذا خبر صحيح إلا أنه لا حجة لهم فيه لأن رسول الله ﷺ لم يقل إنه لا تكون جماعة ولا جمعة بأقل من ثلاثة. ا.هـ. وكلامه الأخير ناشئ من ظاهريته النافية للمفهوم كالقياس، وذلك لا يلزم من يقول بمفهوم الغاية الذي هو من المنطوق عند بعضهم.

وقال الموفق في المغني: وعن أحمد أنها تنعقد بثلاثة وهو قول الأوزاعي، وأبي

ثور لأنه يتناوله اسم الجمع فانعقدت به الجمعة كالأربعين، ولأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وهذه صيغة الجمع فيدخل فيه الثلاثة ثم رجح قول الأربعين وتحامل على قول الثلاثة والأربعة وتبعه صاحب الشرح الكبير، وورد في كتاب توضيح الأحكام ما يلي: واختار جماعة منهم القاضي أبو يوسف... وشيخ الإسلام وابن القيم أنها تنعقد بثلاثة: إمام، ومستمعين اثنين، وهذا نص الإمام أحمد.

قال علماء الدعوة: هذا القول أقوى ففي الحديث الصحيح: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم» رواه مسلم، وهو عام في الصلوات كلها الجمعة والجماعة، ثم نقل أقوال العلماء في عدم ثبوت دليل على عدد خاص للجمعة فليراجع.

هذا ما وجدته من الكلام على دليل هذا القول والآية التي ذكرها الموفق لا تدل على المدعى لأن أولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهي خطاب لجميع الذين آمنوا، والأمير بالسعي أمر لكل واحد منهم غير المعذورين لا لثلاثة منهم، ولو كان كذلك لدلت على أن الجمعة فرض كفاية أي أنه إذا سعى ثلاثة من البلد أو القرية سقط الحرج عن من عداهم ولا قائل به.

وأيضاً لو دلت على عدد معين لدلت على الأربعة لأن أمر الثلاثة مربوط بسماع النداء فهم غير المنادي وهو رابعهم والاستدلال بالحديث المذكور يلزمه أحد أمرين إما القول بأن الجماعة تتوقف على ثلاثة كالجمعة، وإما القول بانعقاد الجمعة باثنين كالجماعة إذ الاستدلال به إنما هو من جهة دخول الجمعة في مطلق الصلاة ولا سبيل إلى ادعاء كونه خاصاً بالجمعة، فإن قيل: إن انعقاد الجماعة باثنين مستفاد من أدلة أخرى، قلنا: الجمعة داخلية في الجماعة بمقتضى الدليل فبماذا تخرج عن سائر الجماعات؟ ومثل هذا الحديث في نظري حديث أبي الدرداء رضي الله عنه عند أبي داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من ثلاثة نفر في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» وفي إسناده السائب بن حبش قال في التقريب: مقبول وفي تهذيب

التهذيب عن العجلي: إنه ثقة، وعن الدارقطني: إنه صالح الحديث.
وقال الحاكم في المستدرک: هذا حديث صدوقٌ رواه... متفق على الاحتجاج برواته إلا السائب بن حبيش وقد عُرف من مذهب زائدة - يعني ابن قدامة - راويه عن السائب أنه لا يُحدِّث إلا عن الثقات وبهامشه أن الذهبي وافقه على ما قال أما الألباني فكتب على صحيح ابن خزيمة قوله: إسناده ضعيف وقال في صحيح الجامع الصغير حسن فإن قيل أن قوله في هذا الحديث: «لا تقام فيهم» قد يفهم منه كفاية إقامة اثنين منهم لأن الطرف غير المطروف قلت: إن سلم ذلك فقوله في آخره: «فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» يدل على النهي عن الانفراد لكل منهم وإذا سلمت دلالة هذا الحديث على جماعة الجمعة فقوله فيه: «ولا بدو» يدل - ولا بُدَّ - على طلب إقامتها في البدو كالقرى، والله أعلم.

هذا وقد كنتُ كتبت في هذا الموضوع رسالة مستقلة قبل نحو عشرين سنة وقبل أن أعرف أن هذا القول عند الحنابلة، واخترت فيها هذا القول مستندا إلى حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» أخرجه أبو داود بدون ذكر أبي موسى ووصله الحاكم بذكره وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي على صحته كما بهامشه وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وغيره، وقال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه، ونقل الزيلعي عن النووي في الخلاصة قوله: وهذا غير قادح في صحته فإنه يكون مرسل صحابي وهو حجة والحديث على شرط الشيخين. ١.هـ.

وأما البيهقي فلم ير ذكر أبي موسى فيه محفوظا، والقاعدة الأصولية تقديم الوصل على الإرسال لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة ما لم تُعارض بأرجح منها فهذا الحديث مع الأحاديث الدالة على أن الاثنين جماعة مما مضى بنا بعضه في باب صلاة الجماعة يدل على هذا القول وسيأتي إيضاحه.

ومنها حديث أبي أمامة رضي الله عنه عند أحمد مسندا ومرسلا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا يصلي معه» فقام رجل فصلّى معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذان جماعة» ورجال المرسل ثقات، رواه أحمد عن هشام بن سعيد هو الطالقاني قال في الكاشف: ثقة عابد. اهـ. عن ابن المبارك عن ثور بن يزيد عن الوليد بن أبي مالك فرواه مرفوعا، وهذا إسناد صحيح، وفي إسناد المسند علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف إلا أن له شواهد من أحاديث أبي موسى عند ابن ماجه، والحاكم، وأنس عند البيهقي.

والحكم بن عمير عند البغوي في معجمه، وعبد الله بن عمرو عند الدارقطني في الأفراد كما قاله الحافظ في الفتح قال: والقصة المذكورة دون قوله: «هذان جماعة» أخرجهما أبو داود، والترمذي، من وجه آخر صحيح. اهـ.

أقول: القصة بدون هذه الجملة تدل على المطلوب لأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من يتصدق على هذا» مَنْ يُحْصَلْ له فضيلة الجماعة فانتدب لذلك رجل واحد فسكت الرسول عليه فدل على حصول الغرض بانضمام واحد إلى واحد على أن تلك الأحاديث المصرحة بذلك الكلام، وإن لم يخل كل واحد منها عن مقال تقوى بتعاضدها فلا تقصر عن الصحة في نظري فإذا انضاف إليها مثل حديث مالك بن الحويرث السابق أنفا صار معناها من أصح الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فلنرجع إلى الحديث الأول حديث طارق فلنقل أن قوله فيه: «في جماعة» يحتمل أن يراد به مع جماعة، وهذا هو المتبادر، وأقل الجماعة اثنان فإذا صحبهما واحد وصلوا مجتمعين صدق أن كل واحد منهم صلى مع جماعة غيره فتناولهم هذا الحديث صريحا حتى يخرجهم عنه دليل صريح صحيح، ولم يتحقق إلى الآن على ما ذكره فيما بعد - إن شاء الله تعالى.

ويحتمل أن يراد به في اجتماع فيصدق على الاثنين لكن هذا غير متحقق الإرادة من الحديث لتبادر الاحتمال الأول فيبقى هذا في دائرة الاحتمال والإمكان ولا نوجب بالاحتمال. هذا حاصل ما ظهر لي وإذا ضُمَّ ذلك إلى حديث الثلاثة الذي ذكره من مضى تقاوياً على إنتاج المطلوب، والله أعلم.

وعودًا إلى النقل عن السيوطي رحمته الله قال: وأما الذي قال بأربعة فمستنده ما أخرجه الدارقطني في سننه فساق إسناده إلى الزهري عن أم عبد الله الدوسية رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة» قال الدارقطني: لا يصح هذا عن الزهري وذكر السيوطي أن البيهقي أخرجه من طريق الدارقطني قال: وله طريق ثان فذكر إسناده آخر للدارقطني إلى الزهري أيضًا قال: حدثني أم عبد الله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام، وإن لم يكونوا إلا أربعة» قال الدارقطني: الموقري - يعني راويه عن الزهري - متروك ولا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك، وذكر إسناده آخر للدارقطني أيضًا إلى الزهري وأنه قال بعده: الزهري لا يصح سماعه عن الدوسية والحكم بن عبد الله أي راويه عنه متروك ثم ذكر السيوطي أن ابن عدي في الكامل أخرجه من طريق الحكم هذا عن الزهري عنها مثله وزاد في آخره بعد قوله: وإن لم يكونوا إلا أربعة، حتى ذكر النبي ﷺ ثلاثة. قال السيوطي: أخرجه البيهقي من هذا الطريق وقال: الحكم بن عبد الله متروك...، ولا يصح هذا عن الزهري قال السيوطي: قد حصل من اجتماع هذه الطرق نوع قوة للحديث فإن الطرق يشد بعضها بعضها خصوصًا إذا لم يكن في السند متهم قال: ويزيدها قوة ما أخرجه الدارقطني فذكر حديث طارق السابق وقال: وجه الدلالة منه أنه أطلق الجماعة فشمّل كل ما يسمى جماعة وذلك صادق بثلاثة غير الإمام. ١.هـ.

أقول: نعم يصدق على الأربعة، والثلاثة، والخمسة، وما فوقها، وربما على الاثنين كما سبق أنفا فكيف دل على خصوص الأربعة؟

وقد عقب الشوكاني على قوله: قد حصل للحديث نوع قوة بقوله: وفيه أن الطرق التي لا تخلو كل واحدة منها من متروك لا تصلح للاحتجاج، وإن كثرت. ١.هـ.

أقول: قد تبين مما ساقه السيوطي نقلا عن الدارقطني، وابن عدي، والبيهقي أن مدار هذا الحديث على الوليد بن محمد الموقري، والحكم بن عبد الله بن سعد كلاهما عن الزهري فلم تتكاثر الطرق، والطريق التي فيها معاوية بن سعيد التجيبي

قال: حدثنا الزهري النخ، هي عن بقية بن الوليد وقد رواه عنه محمد بن مصفى فزاد فيه بين التجيبي، والزهري الحكم بن عبد الله المذكور، ولذلك قال الدارقطني بعد روايته للطريق المذكورة: لا يصح هذا عن الزهري على أن لفظ تلك الطريق، وإن لم يكن فيها إلا أربعة وهذا لا يقتضي اشتراط الأربعة على ما سيجيء عن السيوطي في مثله والموقري المذكور وصفه بعض النقاد بالكذب فجاء عن ابن معين في رواية أنه قال فيه: كذاب، وعن محمد بن عوف قال: الموقري ضعيف كذاب.

وعن يعقوب بن سفيان أنه عدّه في جماعة لا ينبغي لأهل العلم أن يشغلوا أنفسهم بحديثهم إلى غير ذلك من الأقوال فيه تراجع من تهذيب التهذيب وأصله، وأما الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي فحدث عن البحر ولا حرج جاء في لسان الميزان ما يلي:

قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة.

وقال ابن معين: ليس بثقة.

وقال السعدي، وأبو حاتم: كذاب.

وقال النسائي، والدارقطني، وجماعة: متروك الحديث.

وقال مسلم، وابن يونس، وابن ماکولا: منكر الحديث.

وقال البخاري: تركوه وهذه من أشد صيغ الجرح عنده.

وقال ابن أبي الحواري وغيره من أصحاب الحديث: ليس يُعرفُ بدمشق كذاب

إلا رجلان الحكم بن عبد الله الأيلي، ويزيد بن ربيعة إلى غير ذلك...

فالظاهر أن السيوطي رحمه الله لم يكلف نفسه عناء البحث والكشف عن أحوال رواة

الحديث فاستروح إلى ما قاله، والله أعلم.

قال: وأما الذي قال باثني عشر فمستنده ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن

جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ كان يخطب قائما يوم الجمعة فجاءت غير من الشام فانقتل

الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا» وجه الدلالة منه أن العدد المعتبر في

الابتداء يعتبر في الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على اثني عشر دل

على أن هذا العدد كاف قال السيوطي: هو دال على صحتها باثني عشر بلا شبهة،

وأما اشتراط اثني عشر وأنها لا تصح بدون هذا العدد فليس فيه دلالة على ذلك فإن هذه واقعة عين لا تدل على أكثر من صحة ما فيها. ١. هـ.

أقول: لو دل هذا الحديث على الحصر في عدد لدل على الحصر في ثلاثة عشر مع الإمام إذ فيه التصريح بأن الباقيين غير النبي ﷺ اثنا عشر لكن الأمر فيه كما قال السيوطي وغيره: إنه لا دليل فيه على المنع مما دونه لكن ما عزاه الحافظ إلى الطبراني عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: «أول من قدم المدينة من المهاجرين مصعب بن عمير وهو أول من جمع بها يوم الجمعة قبل أن يقدم النبي ﷺ وهم اثنا عشر رجلاً» محتمل لكون الإمام من الاثني عشر، قال الحافظ: وفي إسناده صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف.

وقال البيهقي: ويذكر عن الزهري أن مصعب بن عمير حين بعثه النبي ﷺ إلى المدينة جمع بهم وهم اثنا عشر رجلاً ثم أسنده من طريق أبي داود إلى الزهري ومن بين أبي داود والزهري ثقتان قال البيهقي: وهذا منقطع - يعني أنه مرسل - والمرسل حجة عند المالكية لكن يبقى أنه لا يدل على المنع مما دونه لأنه قضية اتفاقية.

وأما من قال بأربعين فقال النووي في المجموع: واحتج أصحابنا بحديث جابر رضي الله عنه قال: «مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة» رواه البيهقي وغيره وضعفوه حتى قال البيهقي: حديث لا يحتج بمثله، وبأحاديث أخرى في معناه لكنها ضعيفة وأقرب ما يحتج به ما احتج به البيهقي والأصحاب وهو حديث كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «أول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زُرارة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة في نقيع الخضيمات قال له ابنه: كم كنتم؟ قال.... أربعون رجلاً» حديث حسن رواه أبو داود، والبيهقي، وغيرهما بأسانيد صحيحة، وقال البيهقي وغيره: صحيح وقال أصحابنا: وجه الدلالة منه أن يقال أجمعت الأمة على اشتراط العدد والأصل الظهر فلا تصح الجمعة إلا بعدد ثبت فيه التوقيف وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح وثبت أن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم تثبت صلاته لها بأقل من أربعين. هذا كله كلام النووي.

وأجاب عنه السيوطي فقال: لا دلالة في حديث كعب على اشتراط الأربعين لأن

هذه واقعة عين، وذلك أن الجمعة فرضت على النبي ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة فلم يتمكن من إقامتها هناك من أجل الكفار فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة كتب إليهم يأمرهم أن يجمعوا فجمعوا، واتفق أن عدّتهم إذ ذاك كانت أربعين وليس فيه ما يدل على أن من دون الأربعين لا تنعقد بهم الجمعة، وقد تقرر في الأصول أن وقائع الأعيان لا يحتج بها على العموم وقولهم: لم يثبت أنه صلى الجمعة بأقل من أربعين يرده حديث الانفضاض السابق فإنه أتمها باثني عشر فدل ذلك على أن الأربعين لا يشترط. ١. هـ.

وقد استشعر النووي هذا الرد فحاول الدفع عن المذهب حيث قال عقب كلامه السابق: وأما حديث انفضاضهم حتى لم يبق إلا اثنا عشر فليس فيه أنه ابتداء الصلاة باثني عشر بل يحتمل أنهم عادوا هم أو غيرهم فحضرُوا أركان الخطبة والصلاة... ثم قال: وقد جاء في رواية للدارقطني، والبيهقي أنهم انفضوا فلم يبق إلا أربعون رجلاً والمشهور في الروايات اثنا عشر. ١. هـ.

وتبعه الحافظ في الفتح فذكر الاحتمال المذكور وزاد فقال: ويحتمل أيضاً أن يكون أتمها ظهراً، وأيضاً قد فرق كثير من العلماء بين الابتداء والدوام الخ. وأقول: لو ثبت الدليل على تعيين الأربعين لكان لتكلف مثل هذه التخمينات وجه للجمع بين الأدلة، وأما مع عدم ثبوته فما كان مثل هذا الكلام متوقفاً من مثل هذين الحافظين وجرّ حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إلى هنا عجباً كبير إذ لم نعلمه ﷺ صلى الجمعة بأربعين فقط، وما أشار إليه النووي من رواية بقاء أربعين يوم الانفضاض فقد قال البيهقي: لم يقل في هذا إلا أربعون رجلاً غير علي بن عاصم، وخالفه أصحاب حصين.

وقال الحافظ: واتفقت الروايات كلها على اثني عشر رجلاً إلا ما رواه علي بن عاصم عن حصين... إلا أربعين رجلاً أخرجه الدارقطني وقال: تفرد به علي بن عاصم وهو ضعيف الحفظ وخالفه أصحاب حصين كلهم. ١. هـ.

وقد ذكر قبل ذلك أن مدار الحديث في الصحيحين على حصين وإن كان المراد من ذكر حديث: «صلوا» المنع من أي عدد لم نعلمه صلى به لزم المنع من الأربعين

وما فوقها ما لم نعلم عين الأعداد التي صلى بها طول مقامه بالمدينة في كل جمعة، وهذا تعليق بالمحال مع إنتاجه نقيض الدعوى، وأعجب من ذلك - في نظري - قول الماوردي في الحاوي: وموضع الدلالة من هذا - يعني حديث كعب - هو أن مصعب بن عمير قد كان ورد المدينة قبل ذلك بمدة طويلة وكان في المسلمين قلة فلما استكملوا أربعين أمر أسعد بن زرارة فصلى بهم الجمعة على ما بين له رسول الله ﷺ فعلم أن تأخيرها إنما كان انتظارا لاستكمال هذا العدد وأنه شرط في انعقادها، لأن فرضها قد كان نزل بمكة إلخ كلامه فهذا الكلام منه يجعلنا لا نعتمد على ما يحكيه بلا إسناد ونتحرى فيما يعزوه وذلك لأن المروي في كتب الحديث والسير في ابتداء أمر الجمعة هو ما ذكرناه آنفا وما رواه الدارقطني عن ابن عباس رضيهما أن النبي ﷺ كتب إلى مصعب بن عمير «أما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور لسببتهم فاجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا زال النهار عن شطره فتقربوا إلى الله بركعتين قال فهو أول من جمع حتى قدم رسول الله ﷺ فجمع عند الزوال وأظهر ذلك».

قال ابن كثير: وفي إسناده غرابة، وجمع الحافظ بين هذا والحديث السابق أن المجمع بهم أسعد بن زرارة بأن التجميع لما كان بمعاونة أسعد إذ كان مصعب نازلا عليه نُسب إليه. اهـ. وظاهر سياق المواهب يدل على أن أسعد كان يجمع بهم قبل ورود مصعب إلى المدينة وفي مرسل ابن سيرين أن الاجتماع والتجميع واختيار اليوم كان باجتهاد منهم ثم قررهم الوحي على ذلك فكل ذلك يدل على أنه لم يقع انتظار كمال الأربعين، والله أعلم.

وأما من قال بالخمسين فمستنده ما أخرجه الطبراني، والدارقطني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة على الخمسين رجلا وليس على ما دون الخمسين جمعة» قال البيهقي: وقد روى في هذا الباب حديث في الخمسين لا يصح إسناده وضعفه ابن حزم بالقاسم بن عبد الرحمن راوية أبي أمامة فلم يصب بالقاسم ثقة عند ابن معين، وأبي حاتم وغيرهما، وإن حمل عليه أحمد وغيره فقد قال الفريق الآخر: إن الحمل فيما أنكر عليه على الرواة عنه من الضعفاء وهذا الحديث قال أحمد محمد شاكر في تعليقه على المحلى: إن الدارقطني رواه من طريق جعفر بن

الزبير عن القاسم المذكور، وجعفر متروك باتفاق ١.ا.هـ. وهو كما قال فقد توارد النقاد في تهذيب التهذيب على طرح حديثه حتى قال شعبة: أذهب فأسعدى على هذا- يعني جعفرًا هذا- وَضَعَ على رسول الله ﷺ أربعمئة حديث.

وعن ابن حبان: يروى عن القاسم وغيره أشياء موضوعة، قال المزني: وروى جعفر عن القاسم عن أبي أمامة نسخة موضوعة قال الحافظ منها: الجمعة واجبة على خمسين ليس على دون خمسين جمعة.

قال: ونقل ابن الجوزي الإجماع على أنه متروك ١.ا.هـ. فقول السيوطي عن هذا الحديث ضعيف تقصير قال: ومع ضعفه فهو محتمل للتأويل لأن ظاهره أن هذا العدد شرط للوجوب لا شرط للصحة ثم ذكر من عنده إن هذا الحديث وحديث الأربعين والآثار الواردة في مثل ذلك محمولة على بيان شرط المكان الذي فيه الجمعة لا العدد الذي تنعقد به وأطال في محاولة بيان ذلك وتأنيده ولم يتنبه للتعارض بين هذه الأعداد التي في هذه الأحاديث ففي أحد ألفاظ حديث الأربعة التي استدل بها وهو أمثلها إسنادا «الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلا أربعة»، وفي حديث الخمسين التحديد بها مرتين أولاهما في قوله: الجمعة على الخمسين رجالاً لأن هذه صيغة حضر ثانيتهما قوله: وليس على ما دون الخمسين جمعة، وفي حديث جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة.. الخ، فكيف يمكن التوفيق بين هذه الألفاظ وأحدها يصرح بنفي الوجوب عما دون الخمسين وآخر منها يوجبها على الأربعين وثالثها يوجبها على الأربعة؟

أنا أرى هذا الحمل على شذوذه غير ممكن أصلاً والحمد لله إذ لم يحوجنا إلى الجمع بين هذه المختلفات المتباينات لظهور عدم اعتبارها: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والحاصل أنه لم يثبت عندنا دليل على اعتبار عدد معين وأن الثلاثة أول عدد يشمل قطعا حديث طارق بن شهاب فأخذنا به مع عموم أحاديث الثلاثة وعدد من قال به من المجتهدين أكثر بكثير ممن قال بغيره فقد حُكي عن الأوزاعي وأبي

يوسف، وأبي ثور، والثوري، والإمام أحمد في رواية وعن أبي العباس والهادي من آل البيت إضافة إلى من ذكرهم صاحب توضيح الأحكام. ويقول به القائلون باثنين من باب أولى وهم النخعي والحسن بن حي، وداود، وابن حزم، وجميع أهل الظاهر، والشوكاني، والتقييد بالأربعين إنما جاء صريحا عن عبيد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز في رواية والشافعي، وأحمد في رواية ومن عدا هؤلاء مناصرون لمن رُضوه إمامًا، والله أعلم.

هذا ولعلِّي أطلتُ الكلام لكن بما لا غنى عنه في المقام فلا ملام فعودًا إلى شرح المتن فسادس الشروط (و) الأخير (أن لا تسبقها ولا تقارنها جمعة أخرى حيث لا يشق الاجتماع) أي في بلد لا يعسر اجتماع المصلين فيه (في موضع واحد) منه (والإمام واحد من الأربعين) كذا في نسخة الفيض بالتعريف وهي أولى لتقدم ذكر الأربعين في كلامه وكان حق هذه الجملة أن تذكر قبل الشرط السادس كما قال صاحب الفيض لأنها من متعلقاته ومعناها أنه لا يشترط كون الإمام زائدا على الأربعين بل إذا كمل به العدد وكان من عداه تسعة وثلاثين جاز بشرط كما له هو وفي وجه أنه يشترط كونه زائدا عليهم وحكي قولاً قديماً أيضاً (فلو نقصوا في الصلاة عن الأربعين) أي تسعة وثلاثين عدا الإمام بحدث أو غيره فالتعبير بالنقصان أعم من التعبير بالانقضاء (أو خرج الوقت) أي وقت الظهر وهم (في أثنائها) أي فيما قبل الفراغ من السلام (أتموها ظهراً) ولو كان علمهم بخروجه بإخبار عدل رواية ولو سلم الإمام وتسعة وثلاثون في الوقت والباقون خارجه صحت جمعة الإمام ومن سلم معه وعلى من عداهم أن يتموا ظهراً إن سلموا غير عالمين بخروجه، وإلا بطلت صلاتهم وإن نقص المسلمون في الوقت عن أربعين فلا تصح جمعتهم ويتمونها ظهراً إن علموا بالحال قبل طوال الفصل وإلا استأنفوها ظهراً وحكم المسبوق هنا حكم الموافق (ولو شكوا) في بقاء الوقت أو سعته لأقل مجزئ من أركان الخطبتين والصلاة (قبل افتتاحها) أي قبل الدخول فيها (صلوا ظهراً) بنيتها ولا يجوز الشروع في الجمعة لأن من شروطها الوقت ولم يتحققوه أما إذا صلوها وفرغوا ثم شكوا هل خرج الوقت قبل الفراغ فإنها تصح لأن الأصل بقاء الوقت ولو شرعوا فيها في وقت

يسعها، ثم مدّوا في الصلاة حتى علموا أن الباقي منه لا يسعها فمتى تنقلب ظهرها؟ قال ابن حجر: من الآن واعتمد الرملي وأتباعه أنه من خروج الوقت وَيُنْبَنِي على الخلاف متى يُسَرُّ بالقراءة.

هذا ولا يخفى أن هذه المسائل من محترزات بعض الشروط السابقة وذكر المصنف مفهوم قوله حيث لا يشق الاجتماع بقوله: (وإن شق الاجتماع بموضع) لعظم البلد (كمصر وبغداد) أو لنحو قتال بينهم أو بُعد عن محل الجمعة وكان بحيث لا يُسَمَعُ النداء بشروطه السابقة من أحد الموضعين في الآخر. قاله ابن حجر احتمالا وقال ابن قاسم في حاشيته: بل هو متجه ولو كان بمحل يسمع منه حيث لحقه بالحضور مشقة لا تحتمل عادة قال: ولا ينافي ذلك قولهم: يجب السعي من الفجر على بعيد الدار لأن محله إذا لم يتأت إقامة الجمعة في محله فالحاصل أن مشقة السعي التي لا تحتمل عادة تُجَوِّزُ التعدد دون الترك رأسا. ا.هـ. أي كما قال المصنف رحمه الله: (جازت زيادة الجُمُع بحسب الحاجة) قال في التحفة: والذي يتجه اعتباره من يغلب فعلهم لها عادة وقال الرملي في النهاية: وهل المراد اجتماع من تلزمه أو من تصح منه، وإن كان الغالب أنه لا يفعلها أو من يفعلها في ذلك المحل غالبا؟ كل محتمل ولعل أقربها الأخير كما أفاده الوالد. ا.هـ.

وقال ابن قاسم العبادي: والأوجه اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة وأنهم لو كانوا ثمانين مثلاً وعسر اجتماعهم في مكان بسبب واحد منهم بأن سهّل اجتماع ما عدا واحداً وعسر اجتماع الجميع أنه يجوز التعدد. ا.هـ. واستظهره الرشيدي وفي تقديره أن هذا يؤدي إلى مشقة عظيمة لأنهم يحتاجون في كل جمعة أن يجتمعوا في مكان واحد فإن وسعهم صلوا وإلا لزم من فضل عن المكان طلب مكان آخر يصلون فيه، وقد ينضم إليهم غيرهم قبل دخولهم في الصلاة فيضيق عليهم هذا المكان الثاني فيحتاج إلى مكان آخر وهكذا، وقد يخرج وقت الإدراك في طلب الأمكنة وهذا لا يوافق مبادئ الشريعة السمحة فيما أرى، والله أعلم.

هذا وقد نقل القليوبي عن الخطيب الشربيني أن العبرة بمن تلزمه وإن لم يحضر،

وعن ابن عبد الحق أن العبرة بمن تصح منه وإن لم يحضر قال: واعتمده بعض مشايخنا. ا.هـ.

والذي في إقناع الخطيب أن الظاهر كون العبرة بمن يصلي لا بمن تلزمه ولو لم يحضر، ولا بجميع أهل البلد كما قيل بذلك. ا.هـ. وفي بشرى الكريم أن قول ابن عبد الحق فيه فسحة عظيمة وأنه اعتمده جَمْعُ. ا.هـ. والأقرب عندي معتمد التحفة. والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن لم يشق) الاجتماع (فأقيمت جمعتان) فأكثر (فالجمعة) الصحيحة (هي الأولى والثانية) أي ما بعد الأولى (باطلة) لفقد الشرط وهذا عند الترتيب (فإن وقعتا) أو وقعتن (معا أو جهل السبق) والمعية (استؤنفت جمعة) إن وسع الوقت لأن الأصل عدم وقوع جمعة مجزئة وإبطال واحدة معينة تحكّم.

وإن سبقت واحدة ولم تعين أو نسيت بعد معرفتها صلوا ظهرا لتيقن وقوع جمعة صحيحة لم يُعَيَّن فاعلُوها وهي لا تُكرَّر.

والمعتبر في السبق والمعية آخر إحرام الإمام فمن نطق براء التكبير أوّلا فهو السابق وإن تأخر شروعه في التكبيرة على الأصح وقيل غير ذلك.

فائدة: قال الرملي: ولو دخلت طائفة في الجمعة فأخبروا بأن طائفة سبقتهم فلهم إتمامها ظهرا والأولى استئناف الظهر. ا.هـ. بالمعنى.

ذكر المذاهب فيما إذا خرج الوقت قبل فراغ صلاة الجمعة:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنها تفوت الجمعة ويتمونها ظهرا، وقال أبو حنيفة: تبطل ويستأنفون الظهر، وقال عطاء: يتمونها جمعة، وقال أحمد: إن كان صلى منها ركعة أتمها جمعة، وإن كان أقل يتمها ظهرا. ا.هـ.

ولم يتعرض لمذهب مالك في ذلك وقال: الماوردي في الحاوي: أن في ذلك أربعة مذاهب: أحدها مذهب الشافعية وقد ذكرناه. ثانيها: مذهب عطاء، وأحمد بن حنبل: أنه يجوز إتمام الجمعة في وقت العصر ولا يجوز ابتداء الجمعة فيه. ثالثها:

مذهب مالك، وابن القاسم: أنه يتمها جمعة بل ويجوز ابتداء الجمعة بعد دخول وقت العصر لأن وقتي الظهر والعصر ممتزجان عندهما، رابعها: مذهب أبي حنيفة أن الصلاة تبطل بدخول وقت العصر فلا يجوز الإتمام بل يستأنف الظهر هذا معنى كلامه والذي في مختصر الخرقي وشرحه المغني هكذا:

مسألة: قال: ومتى دخل وقت العصر وقد صلوا ركعة أتموا بركعة أخرى وأجزأتهم جمعة، فقال الموفق: ظاهر كلام الخرقي أنه لا يدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة في وقتها ومتى دخل وقت العصر قبل ركعة لم تكن جمعة.. ثم قال والمنصوص عن أحمد أنه إذا دخل وقت العصر بعد تشهده وقبل سلامه سلم وأجزأته وهذا قول أبي يوسف ومحمد، وظاهر هذا أنه متى دخل الوقت قبل ذلك بطلت أو انقلبت ظهرا ثم ذكر مذهبي أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى.

الاستدلال:

استدل أبو إسحاق في المذهب لمذهب الشافعية بقوله: لأنه لا يجوز ابتداءها بعد خروج وقتها فلا يجوز إتمامها كالحج ويتم الظهر لأنه فرض رَدٌّ من أربع إلى ركعتين بشرط يختص به فإذا زال الشرط أتم كالمسافر إذا دخل في الصلاة ثم قدم قبل أن يتم. ١. هـ. ونحوه في الأسنى والنهاية، وذكر الماوردي أن أبا حنيفة استدل بأن النية إنما هي الجمعة وقد بطلت بفقد الشرط وهو الوقت فلم يجز بناء الظهر عليها كما لا يجوز في الوقت قال: ولأنهما صلاتان مختلفتان... بدليل أن الجمعة تختص بشرائط لا تعتبر في الظهر ويجهر بالقراءة فيها دون الظهر هذا معنى كلامه ونحوه في المغني لابن قدامة قال: ولنا -يعني الحنابلة- قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» ولأنه أدرك ركعة من الجمعة فكان مدركا لها كالمسبوق بركعة ولأن الوقت شرط يختص الجمعة فاكتفى فيه بركعة كالجماعة. ١. هـ.

وذكر صاحب الحاوي أن أحمد استدل بحديث: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا».

أقول: وحديث: «من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» أخرجه الحاكم في

المستدرك من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي ثنى الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» وأخرجه من طريق أسامة بن زيد الليثي عن الزهري بالإسناد المذكور مرفوعاً بلفظ: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى» وأخرجه أيضاً من طريق حماد بن زيد عن مالك عن الزهري كذلك ثم قال: كل هؤلاء الأسانيد الثلاثة صحاح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ إنما اتفقا على حديث الزهري: «من أدرك من الصلاة»، وحديث: «من أدرك من صلاة العصر» الحديث وبهامشه أن الذهبي قال في التلخيص: صحيح وقد أخرجه ابن خزيمة أيضاً وأتبعه بقوله: هذا خبر روى على المعنى لم يؤدَّ على لفظ الخبر ولفظ الخبر: «من أدرك من الصلاة» فالجمعة من الصلاة أيضاً كما قاله الزهري، ثم ذكر أن الجمعة وغيرها من الصلوات داخلية في هذا الخبر، وإنما قال كما قاله الزهري لأنه أخرج قبل ذلك من طريق علي بن سهل عن الوليد بن مسلم بإسناده المذكور بلفظ: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» قال الزهري: فترى أن صلاة الجمعة من ذلك فإذا أدرك منها ركعة فليصل إليها أخرى فبين أن هذا اللفظ من كلام الزهري وحديث: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى» أو: «فقد أدرك الصلاة» صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته» رواه النسائي وغيره.

وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد اختلاف أهل العلم في المدرك هل هو الوقت أو الفضل، أو الحكم كلحوق السهو ولزوم الإتمام ثم قال: ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: «فقد أدرك الصلاة» يوجب الإدراك التام للوقت والحكم والفضل إن شاء الله إذا صلى تمام الصلاة. ١. هـ. وقد رجَّح كون هذا الحديث مغايراً لحديث: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس» الحديث، وأما الحافظ فقد جنح إلى اتحادهما، وهذا يؤيد إرادة إدراك الوقت من الحديث المطلق، وإن كان لا يُعينها، والله أعلم.

والحاصل أنه لم يدل دليل خاص على خروج صلاة الجمعة من حكم سائر الصلوات الذي دل عليه هذا الحديث فالظاهر هنا رجحان قول الإمام أحمد، والله أعلم.

ذكر المذاهب في تعدد الجمعة في بلد واحد:

ذكرنا تفاصيل مذهب الشافعية سابقا وهذه عبارة الإمام الشافعي في الأم: وإذا اتسعت البلد وكثرت عمارتها فُبَيِّنَتْ فيها مساجد كثيرة وعظام وصغار لم يجز عندي أن تصلي الجمعة فيها إلا في مسجد واحد...، ثم قال: وتصلي الجمعة في المسجد الأعظم فإن صلاها الإمام في مسجد من مساجدها أصغر منه كَرِهْتُ ذلك له وهي مجزئة عنه. ا.هـ.

وقال النووي في المجموع: مذهبنا أنه لا يجوز جمعتان في بلد لا يعسر الاجتماع فيه في مكان كما سبق وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، ومالك، وأبي حنيفة، قال - أي ابن المنذر -، وقال أبو يوسف، إن كان للبلد جانبان جاز في كل جانب جمعة وإلا فلا ولم يَخُصَّهُ ببغداد، وقال محمد بن الحسن يجوز جمعتان سواء كان جانبان أم لا.

أقول: جاء في تنوير الأبصار وشرحه ما يلي: وتؤدَّى في مصر واحد بموضع كثيرة مطلقا على المذهب وعليه الفتوى... دفعا للخرج. قال ابن عابدين قوله مطلقا أي سواء كان المصر كبيرا، أو لا وسواء فصل بين جانبيين نهر كبير كبغداد أو لا وسواء قُطِعَ الجسر، أو لا وسواء كان التعدد في مسجدين أو أكثر...، ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة... قوله دفعا للخرج؛ لأن في إلزام اتحاد الموضع حرجا بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد. ا.هـ.

قال النووي، وقال عطاء، وداود: يجوز في البلد جُمُعٌ، وقال أحمد: إذا عظم البلد واحتاجوا إلى التعدد جاز وإلا فلا. ا.هـ. بالمعنى، وكذا نقل الزحيلي مَنَعَ التعدد لغير عذر عن المالكية، والشافعية، والحنابلة، وعن الكاساني من الحنفية وذكر أن المذهب المفتى به عند الحنفية جواز التعدد.

وقال ابن حزم في متن المحلى: وإن صليت الجمعة في مسجدين في القرية فصاعدا جاز ذلك.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين فمن بعدهم من الصحابة ومن بعدهم لم يقيموها في أكثر من موضع مع أنهم أقاموا العيد في الصحراء والبلد الصغير. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني محتجا على جواز التعدد للحاجة: ولنا أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد... فأما ترك النبي ﷺ إقامة جمعيتين فلغناهم عن إحداهما، ولأن أصحابه كانوا يؤثرون سماع خطبته وشهود جمعته، وإن بعدت منازلهم؛ لأنه المبلغ عن الله تعالى وشارع الأحكام ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صليت في أماكن ولم يُنكر فصار إجماعا...، ثم قال: فأما مع عدم الحاجة فلا إذ لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه ومن يليهم إلخ ما ذكره.

واستدل ابن حزم على التجويز بقول الله ﷻ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فلم يقل ﷻ في موضع ولا موضعين ولا أقل ولا أكثر: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

فإن قالوا: قد كان أهل العوالي يشهدون مع النبي ﷺ الجمعة قلنا: نعم، وقد كان أهل ذي الحليفة يجمعون معه أيضا عليه الصلاة والسلام روينا ذلك من طريق الزهري، ولا يلزم هذا عندكم. إلخ ما ذكره.

وقال الزحيلي: والحق رجحان هذا الرأي، لا تساع البنيان وكثرة الناس وللحاجة في التيسير عليهم في أداء الجمعة، ولأن منع التعدد لم يقم عليه دليل صحيح، ونقل عن ابن رشد قوله: لو كان شرط عدم التعدد واشتراط المصر والسلطان والمسجد شروطا في صحة صلاة الجمعة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام، ويترك بيانها لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].. قال الزحيلي: وتعدّد الجُمُعِ اليوم يتفق مع مبدأ يُسر الإسلام ودفع الحرج عن المصلين، ولا تجب صلاة الظهر على أحد من المصلين. ١. هـ.

[أركانُ الخطبة]

وأركانُ الخطبة خمسة:

- ١ - الحمدُ لله.
- ٢ - والصلاةُ على رسول الله ﷺ.
- ٣ - والوصيةُ بالتقوى.
- يجب ذلك في كلٍّ من الخطبتين، ويتعينُ لفظُ الحمدُ لله والصلاة، ولا يتعينُ لفظُ الوصية فيكفي: أطيعوا الله.
- ٤ - والرابع: قراءةُ آيةٍ في إحداهما.
- ٥ - والخامس: الدعاء للمؤمنين في الثانية.

قال المصنف رحمه الله:

(وأركان الخطبة) أل جنسية وركن الشيء جزؤه الأساسي الذي تفقد الماهية بفقده فأركان الخطبة من حيث هي (خمسة): على الأصح في المذهب الشافعي ثلاثة منها مُتَّفَقٌ عليها بينهم، وهي الحمد والصلاة على النبي ﷺ والوصية بتقوى الله تعالى، واثنان مُخْتَلَفٌ فيهما وهما القراءة والدعاء للمؤمنين، وقد شرع المصنف في الثلاثة الأولى فقال: (الحمدُ لله والصلاة على رسول الله ﷺ والوصية بتقوى الله) أي اتقاء سخطه وعقوبته، وإنما يحصل بفعل المأمورات وترك المنهيات (يجب ذلك) المذكور من الثلاثة على حدِّ قوله تعالى: ﴿عَوَانُ بَيْنَكَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أي بين الفارض والبكر في رَجْعِ اسم إشارة الواحد إلى متعدد (في كل) أي كل واحدة (من الخطبتين) اقتداء بالسلف الصالح ومن تبعهم ولأن كلا منهما منفصلة عن الأخرى (ويتعين لفظ الحمد لله) بِجَرِّ كلمة الحمد فيما يبدو لي والجار والمجرور حال منه أي مسندا أو منسوبا لله؛ إذ المراد أن مادة الحمد ولو بصيغة الفعل أو اسم الفاعل أو المفعول نحو أحمدُ ونحمدُ الله وأنا حامدُ الله، والله المحمود، ولفظُ الجلالة متعينان فلا يكفي إبدال الحمد بالثناء والشكر مثلا ولا لفظُ الجلالة باسم

آخر من أسمائه تعالى كالرحمن والرحيم، قالوا: لأن ذلك هو الذي مضى عليه السلف والخلف ويتعين أيضاً لفظ (الصلاة) أي مادتها مع اسم ظاهر من أسمائه ﷺ مثل: اللهم صل أو نصلي أو أصلي، أو الصلاة على محمد، أو أحمد، أو البشير النذير، أو الماحي، أو العاقب، أو خاتم النبيين، أو رسول الله ﷺ أو غيرها فلا يكفي لفظ الرحمة مثلاً، ولا الإتيان بضمير النبي، ولو بعد اسم ظاهر تقدم في غير جملة الصلاة.

قال ابن حجر في التحفة: وفارقت الصلاة هنا الصلاة في الصلاة حيث شرطوا فيها ما ورد من أسمائه ﷺ بأن ما هنا أوسع، ويفرق بينها وبين الأذان حيث لا يجزئ فيه غير محمد بأن السامعين ثم غير حاضرين فإبداله موهم بخلاف الخطبة... وأيضاً فالأذان قصد به الإشارة لكليات الشريعة - أي أصولها - فوجب الإتيان بأشهر أسمائه وهو محمد ليكون أشهر لتلك الكليات. ١. هـ. بمعناه.

(ولا يتعين لفظ الوصية) بالتقوى ولو زاد هذا كان أولى، وذلك لأن الغرض الوعظ وهو يحصل بكل لفظ يفيد ذلك (فيكفي أطيعوا الله) ونحوه ولا يكفي التحذير من غرور الدنيا بل لابد من الحمل على الطاعة والتحذير من المعصية.

(و) الركن (الرابع قراءة آية في إحداهما) أي الخطبتين للاتباع رواه الشيخان وسواء كانت وعداً أو وعيداً أو حكماً أو قصة.

قال الرملي عن إمام الحرمين: أنه لا يبعد الاكتفاء بشرط آية طويلة وينبغي اعتماده وإن قال في شرح المذهب المشهور الجزم باشتراط آية... أما نحو: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] فلا يُكتفى بها وإن كانت آية لعدم إفهامها ويسن جعلها في الأولى بعد فراغها وقراءة ق فيها كل جمعة لخبر مسلم به قال الرملي، وتضمن الآيات في الخطب كرهه جماعة ورخص فيه آخرون وهو أوجه.

(و) الركن (الخامس الدعاء للمؤمنين) بالمعنى الشامل للمؤمنات كما في قوله تعالى: ﴿وَكَاثَرٌ مِنَ الْفٰئِنِينَ﴾ [التحریم: ١٢] وذلك بأخروى، كالمغفرة لا دنيوي محض ويكون (في الثانية) وجوباً لاتباع السلف والخلف، ولأن الدعاء يليق بالخواتيم.

تنبيه: قال الرملي في النهاية: جزم ابن عبد السلام في الأمالي والغزالي بتحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات أي لجميعهم بمغفرة جميع ذنوبهم وبعدم دخولهم النار لأننا انقطع بخبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ أن فيهم من يدخل النار، وأما دعاء نوح عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: ٢٨] ونحو ذلك فإنه ورد بصيغة الفعل في سياق الإثبات وذلك لا يقتضي العموم لأن الأفعال نكرات ولجواز قصد معهود خاص وهو أهل زمانه مثلاً. ١. هـ. ولعله مضى في دعاء آخر الصلاة شيء من هذا ولكن أقول قد ورد مثل هذا التعميم في كلام الله وكلام رسوله ﷺ فمن الأول قول الله جل ذكره: ﴿وَيَعْفُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ومن الثاني قوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار» رواه مسلم، والترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقوله ﷺ: «يا معاذ بن جبل ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار» قال: يا رسول الله أفلا أخبر الناس فيستبشروا؟! قال: «إذن يتكلموا» رواه الشيخان وغيرهما، وقوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار وأوجب له الجنة» رواه أحمد، والطبراني في الكبير إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، وما قيل في ذلك يمكن أن يؤول به في كلام الداعي فما الداعي إلى التهويل والتقويل؟.

ذكر المذاهب في أقل ما يجزئ في الخطبة:

قد ذكرنا أركان الخطبتين عند الشافعية وهذه عبارة مختصر المزي: قال الشافعي رحمه الله: وأقل ما يقع عليه اسم خطبة منهما أن يحمد الله ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله وطاعته ويقرأ آية في الأولى ويحمد الله ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله ويدعو في الآخرة لأن معقولا أن الخطبة جمع بعض الكلام من وجوه إلى بعض وهذا من أجزائه. ١. هـ. ومثله في المعرفة إلا أنه قال وهذا أوجز ما

يُجمع من الكلام.

وذكر الماوردي في الحاوي: أن الخطبة عند العرب وفي متعارف الشرع جمعُ كلامٍ اختلفت ألفاظُهُ ومعانيه. ١.هـ.

قال النووي: وبه أي بكون أركانها خمسة قال أحمد، وقال الأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن القاسم المالكي، وأبو يوسف، ومحمد، وداود: الواجبُ ما يقع عليه اسم الخطبة، وقال أبو حنيفة: يكفيهِ أن يقول سبحان الله، أو باسم الله، أو الله أكبر، أو نحو ذلك من الأذكار. ١.هـ.

والذي في التنوير وشرحه للحنفية ما يلي: وكفت تحميدة، أو تهليلة، أو تسبيحة للخطبة المفروضة بنيتها مع الكراهة وقالوا - أي الصاحبان: أبو يوسف ومحمد -: لا بد من ذكر طويل وأقله قدر التشهد الواجب. ١.هـ. ونقله الزحيلي كذلك، ونقل عن مذهب المالكية اشتراط أن تكونا مما تسميه العرب خطبة ولو سجعيتين نحو: اتقوا الله فيما أمر وانتهوا عما نهى عنه وزجر فإن سبح أو هلل أو كبر لم يجزه وندب ثناء على الله وصلاة على نبيه وأمر بتقوى ودعاء بمغفرة وقراءة شيء من القرآن. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني بعد ذكره المذاهب المذكورة: ويحتمل أن لا يجب شيء سوى حمد الله والموعظة؛ لأن ذلك يسمى خطبة ويحصل به المقصود فأجزأ وما عداه ليس على اشتراطه دليل. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل لقول أبي حنيفة بإطلاق قوله ﷺ: ﴿فَأَسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والتسبيحة ونحوها ذكر وأجيب من قبل الجمهور بأن الذكر المراد في الآية بينه رسول الله ﷺ بأن خَطَبَ قبل الصلاة خطبتين ثم صلى ركعتين، وقد قال الله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والبيان يحصل بالقول والفعل والتسبيحة الواحدة ونحوها لا تسمى خطبة.

أقول: وقد صح في الأحاديث تسمية الخطبة بالذكر ففي حديث أبي هريرة وغيره:

«إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمْعُونَ الذِّكْرَ» وَأَلْ فِي الذِّكْرِ عَهْدِيَّةٌ، وَالْمَعْهُودُ الْخُطْبَةُ بَلْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: «وَاسْتَمِعُوا الْخُطْبَةَ»، ثُمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْجُمْهُورِ فِي مَسْمَى الْخُطْبَةِ فَإِنْ وَجَدَ فِي اللُّغَةِ تَحْدِيدٌ وَاضِحٌ لِمَفْهُومِهَا فَهُوَ الْمَرْجِعُ وَإِلَّا فَالْمَخْلَصُ فِي نَظَرِي هُوَ الرُّجُوعُ إِلَى خُطْبِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْجُمُعَةِ فَمَا دَاوَمَ عَلَى الْإِتْيَانِ بِهِ وَجَبَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِوُجُوبِ الْخُطْبَةِ وَمَا ثَبَتَ أَنَّهُ أَتَى بِهِ وَلَمْ يَدَاوِمَ عَلَيْهِ سُنٌّ الْإِتْيَانِ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَحْمَدُ اللَّهُ وَيُسَنِّي عَلَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثَرِ ذَلِكَ وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ مِنْدَرٌ جَيْشٍ يَقُولُ صَبَّحَكُمْ وَمَسَّكُمْ، أَمَّا بَعْدُ فَإِنْ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ الْحَدِيثُ وَهَذَا الْحَدِيثُ مَدَارُهُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الصَّادِقُ وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُ بِطَرَقٍ مُخْتَلِفَةٍ وَلَمْ أَجِدْ التَّقْيِيدَ فِيهِ بِقَوْلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَوْلِهِ عَلَى إِثَرِ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ بْنِ حَمِيدٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنِي سَلِيمَانُ بْنُ بِلَالٍ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ الْحَدِيثِ، وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ مُصْعَبِ بْنِ سَلَامٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بِإِسْنَادِهِ وَلَفْظُهُ: قَالَ خُطْبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ لَهُ أَهْلٌ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنْ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ.. الخ.

وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى - يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ - عَنْ جَعْفَرٍ فَذَكَرَ إِسْنَادَهُ وَلَفْظُهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ بَعْدَ التَّشْهَدِ: «إِنْ أَحْسَنَ الْحَدِيثُ كِتَابُ اللَّهِ» الْحَدِيثُ، وَقَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سَفْيَانَ - يَعْنِي الثَّوْرِي - عَنْ جَعْفَرٍ فَذَكَرَهُ بِلَفْظِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ فَيَخْطُبُ فَيَحْمَدُ اللَّهُ وَيُسَنِّي عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ وَيَقُولُ: «مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ» الْحَدِيثُ وَفِي حَدِيثٍ كَسُوفِ الشَّمْسِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَخُطِبَ النَّاسُ فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ» الْحَدِيثُ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، وَمِنْ طَرِيقِ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَكَذَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنَ الطَّرِيقَيْنِ فَسَمَّيْتُ عَائِشَةَ هَذَا الْكَلَامَ خُطْبَةً وَتَرْجَمُ النَّسَائِيُّ فِي الْعِيدَيْنِ عَلَى حَدِيثِ جَابِرٍ بِقَوْلِهِ بَابُ كَيْفِ الْخُطْبَةِ، وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قال: علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة الحمد لله نحمده الحديث وهو مشهور ولم تُؤثر في كل ذلك الصلاة على رسول الله ﷺ ولذلك استدل البيهقي عليها بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وأسند عن مجاهد أنه فسر به بقوله: لا أذكر إلا ذُكرت أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله ثم ذكر حديث: «ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا فيه ربهم ولم يصلوا على نبيهم» الحديث ولا يخفى ما في صنيعة من التكلف والأولى في نظري الاستدلال بحديث: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء» قال الألباني: صحيح رواه أبو داود عن أبي هريرة مع الحديث الآخر: «من ذُكرتُ عنده فخطي الصلاة عليّ خطي طريق الجنة» عزاه في الجامع الصغير إلى الطبراني، وصححه الألباني، ومثله حديث: «من ذُكرتُ عنده فليصل عليّ» عزاه إلى الترمذي عن أنس وصححه الألباني لكن هذا يستلزم إيجاب التشهد في الخطبة ولم يقولوا به وبالجمله فقول من قال بكفاية ما يقع عليه اسم الخطبة قوي من حيث الدليل، والله أعلم.

قال الإمام الشافعي في الأم: وإنما أمرتُ بالقراءة في الخطبة أنه لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ خطب في الجمعة إلا قرأ... ثم قال في موضع آخر: فلا تتم الخطبتان إلا بأن يقرأ في إحدهما آية فأكثر وأحب أن يقرأ بـ﴿ق﴾ في الخطبة الأولى كما روي عن رسول الله ﷺ .

[شروط الخطبة وسننها]

وشرطُهما: الطهارة، والستارة، ووقوعُهما في وقتِ الظهرِ قبلَ الصلاة، والقيامُ فيهما، والعودُ بينهما، ورفعُ الصوتِ بحيثُ يسمعهُ أربعونَ تنعقدُ بهم الجمعةُ. وسننُهما: منبرٌ أو موضعٌ عالٍ، وأن يُسلمَ إذا دخلَ وإذا صعدَ، ويجلسَ حتى يؤذَنَ، ويعتمدَ على سيفٍ أو قوسٍ أو عصا، ويُقبلَ عليهم في جميعهما.

قال المصنف رحمه الله:

(وشرطهما) أي الخطبتين أي شروطهما (الطهارة) عن الحدث والخبث في البدن والملبوس والمكان على الجديد لأن الخطبة ذُكر مشروطٌ في الجمعة فشرط فيه الطهارة قياساً على تكبيرة الإحرام والقديم أنها لا تشترط قياساً على استقبال القبلة (والستارة) بكسر السين كما مضى غير مرة والمراد منها الستر بالفتح على التجريد أو حذف المضاف أي ستر الستارة للعودة على الجديد أيضاً (ووقوعهما) أي الخطبتين (في وقت الظهر) أي بعد الزوال قال في المذهب لأن الجمعة ردت إلى الركعتين بالخطبة فإذا لم تجز الصلاة قبل الوقت لم تجز الخطبة. ١. هـ.

ويمكن أن يستدل له بحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه السابق بلفظ: «كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع النبي ﷺ» رواه مسلم، وابنا خزيمة وحبان كلهم من طريق وكيع عن يعلى بن الحارث واللفظ الآخر الذي في البخاري وغيره: «كنا نصلي مع النبي ﷺ» الحديث لا يخالفه، وإنما في هذا زيادة من حيث المعنى ووكيع أثنى الأئمة على حفظه جداً حتى قال أحمد فيه: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب، وقال ابن معين: ما رأيت أحفظ من وكيع، وقال نوح بن حبيب القومسي: رأيت الثوري، ومعمراً، ومالكاً فما رأيت عيناى مثل وكيع إلى غير ذلك مما يراجع في تهذيب التهذيب ومعنى جمع الناس بالتشديد شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها كذا في اللسان، والمعجم الوسيط، ويوافقه ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه البخاري بلفظ: «كان الناس مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى

الجمعة راحوا في هيئتهم فقبل لهم لو اغتسلتم ليومكم هذا» لأن حقيقة الرواح السير بعد الزوال والأصل الحقيقة وقد استدلل به البخاري على أن وقت الجمعة بعد الزوال ويشترط أيضا كونهما:

(قبل الصلاة) للاتباع كما مضى (والقيام فيهما) أي في أركان كل منهما (والقعود بينهما) لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قائما ثم يقعد قعدة لا يتكلم ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى فمن حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يخطب قاعدا فقد كذب» رواه الشيخان وغيرهما وأخرجا من حديث ابن عمر نحوه.

قال النووي: يشترط لصحة الخطبتين القيام فيهما مع القدرة، والجلوس بينهما مع القدرة فإن عجز عن القيام استحب له أن يستخلف فإن خطب قاعدا للعجز أو مضطجعا جاز بلا خلاف كالصلاة ويصح الاقتداء به، وإن لم يصرح بعجزه؛ لأن الظاهر أن قعوده للعجز فلو بان أنه كان قادرا على القيام فالمذهب أنه يصح صلاتهم إن تم العدد بغيره وإلا فلا، ولا تصح صلاته...

وأما الجلوس بينهما فواجب بالاتفاق وتجب الطمأنينة فيه والواجب منه قدر الطمأنينة فإن خطب قاعدا للعجز فصل بينهما بسكتة ولا يضطجع وهذه السكتة واجبة على المشهور الذي قطع به الجمهور.

قال المصنف رحمته الله:

(ورفع الصوت) من الخطيب بأركانها (بحيث يسمعه أربعون) أي تسعة وثلاثون كاملون (تنعقد بهم الجمعة) قال ابن حجر في التحفة: وهو - أي الخطيب - لا يشترط سماعه لأنه وإن كان أصم يعلم ما يقول.. ويُعتبر على الأصح عند الشيخين وغيرهما سماعهم لها بالفعل لا بالقوة فلا تجب الجمعة على أربعين بعضهم صم ولا تصح مع وجود لغطٍ يمنع سماع ركن على المعتمد فيهما، وإن خالف فيه كثيرون أو الأكثرون فلم يشترطوا إلا الحضور فقط وعليه يدل كلام الشيخين في بعض المواضع. ١. هـ.

وقال ابن قاسم: الذي أفاده الشهاب الرملي أن المعتمد أن الاعتبار السماع بالقوة بأن يكون بحيث لو صَغَى لسمع، وإن اشتغل عن السماع بنحو تحدث مع جلسه. ١. هـ.

وإنما اشترط ذلك؛ لأن المقصود من الخطبة وعظهم وهو إنما يحصل بذلك وجملة ما ذكره المصنف من شروط الخطبتين سبعة وبقي عليه كونهما باللغة العربية، ولو كان السامعون عَجَمًا للاتباع ولأنهم يعرفون في الجملة بأنما يتكلم به الخطيب وَعَظٌ نعم إن لم يكن فيهم من يحسن العربية وضاق الوقت عن تعلُّمها خَطَبَ واحد منهم بلغتهم وتعلَّم القدر الواجب من الخطبة هَيِّنٌ جَدًّا.

قال الزحيلي: فإذا قال: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أما بعد: أوصيكم بتقوى الله وطاعته وأحذركم عن معصيته ومخالفته قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] ثم يجلس ويقوم فيقول: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد: فاتقوا الله فيما أمر وانتهوا عما نهى عنه وزجر يغفر الله لنا ولكم، لكان آتيا بالخطبة على الوجه الأكمل باتفاق العلماء. ١. هـ. فجميع الخطبتين أربعة أسطر تقريباً والأولى في تصوير الدعاء: أن يقال: لنا ولجميع المؤمنين.

وبقي من الشروط أيضًا الولاء بينهما وبين أركانها ووصل الصلاة بهما فلا يطول الفصل بين ذلك وضبطوا الطول للتقريب بقدر ركعتين بأخف ممكن والمرجع الحقيقي هو العرف، وهذان الشرطان قد وردا في المقدمة الحضرمية فضلاً عن المطولات فما كان ينبغي إهمالهما، وعد صاحب التحرير من الشروط كون الخطبتين ممن تصح خلفه الجمعة، ولو صبياً زاد على الأربعين بخلاف من لا تصح خلفه كمجنون، وصبي من الأربعين وكافر.

قال الشرقاوي: وهذا يفيد اعتبار كونه ممن لا تلزمه الإعادة كمتيمم على وجه لا يسقط تيممه الصلاة، وكونه غير أُمِّي قَصَر في التعلم فإن لم يُقَصِّر فيه صحت خطبته لصحة الصلاة خلفه وعدّه من الأربعين. ١. هـ. فجملة الشروط عشرة، والله أعلم.

وزاد الزحيلي في الشروط عند الشافعية: وقوع الخطبتين في مكان تصح فيه إقامة الجمعة وكون الخطيب ذكراً.

أقول: هذا مستغنى عنه بالشروط الذي زاده صاحب التحرير وعدم الانصراف عنها بصارف واعتقاد الخطيب العالم الركن ركنا والسنة سنة فإن كان عامياً كفى فيه عدم اعتقاد الفرض سنة. ا.هـ.

ذكر شروط الخطبة في المذاهب الأخرى:

قال الزحيلي: شروط الخطبة عند الحنفية ستة أن تكون قبل الصلاة وبقصد الخطبة، وفي الوقت وأن يسمعها واحد ممن تنعقد بهم الجمعة وعدم فاصل أجنبي كثير كأكل واغتسال قال: وأجازوا الخطبة بغير العربية ولو لقادر عليها. ا.هـ. ولعل السادس كون السامع ممن تنعقد بهم الجمعة.

أقول: جاء في الدر المختار مع المتن ما يلي:

والخامس: كونها قبلها لأن شرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا صماً أو نياماً. ا.هـ. فقال صاحب الردّ قوله ولو كانوا صماً أو نياماً أشار إلى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرًا بحيث يسمعها من كان عنده إذا لم يكن به مانع. ا.هـ. ويستفاد منه ومن كتاب الزحيلي أن الطهارة، والستر، والقيام، وغيرها سنن عندهم.

وأفاد أن الشروط عند المالكية كون الخطبة بعد الزوال ودخل المسجد كالصلاة وقبل الصلاة وعدم طول الفصل بين أجزائها وبينها وبين الصلاة وحضور الجماعة الذين تنعقد الجماعة بهم وهم اثنا عشر والجهر بهما وكونهما بالعربية وكون الخطيب هو من يؤم الصلاة إلا لعذر طارئ كجنون ورعاف فجملة الشروط عندهم ثمانية.

كما أفاد أن الشروط عند الحنابلة سبعة هي الموالاة بين أجزاء الخطبتين وبينهما، وبين الصلاة والنية ورفع الصوت بحيث يسمع العدد المعتبر وهو الأربعون وإسماعهم مع عدم المانع وكون الخطبة بالعربية عند القدرة عليها ووقوعها في الوقت وكون الخطيب ممن تجب عليه الجمعة لا عبداً، أو مسافراً مثلاً. ا.هـ.

فاستبان أن أكثر المذاهب تشديدا في شروط الخطبة مذهب الشافعية إلا أن المالكية اعتبروا وقوعهما في المسجد؛ لأنه شرط لصلاة الجمعة عندهم واعتبروا أيضًا اتحاد الخاطب والإمام وانفرد الشافعية باشتراط الطهر، والستر، والقيام، والعود، وقد ذكر الزحيلي أن المالكية يرون القيام واجبا لا شرطا.

الاستدلال:

استدل كُلُّ من اعتبر شيئا من الشروط بمواظبة النبي ﷺ عليه في المنشط والمكروه، وقد ورد أنه كان كثير الأسقام فالظاهر أن ما داوم عليه معها ومع غيرها من الشواغل أمر لا بُدَّ منه، والله أعلم. ويجب من لا يعتبره شرطا بأن مجرد الفعل لا يقتضي الوجوب على أرجح الأقوال في الأصول.

وأنا أقول: من المسلمات في الجملة أن أمور العبادات توقيفية، وأن الميِّن عن الله سبحانه هو النبي ﷺ، وأن البيان يحصل بالقول والفعل فمن اتبعه في أفعاله أيقن بالخروج عن عهدة الأمر، ومن لم يفعل لم يُوقِنْ بذلك وليس بحازم من ترك اليقين للشك، وأما اعتقادُ أن كذا فرض، وأن كذا شرط، وأن كذا سنة فليس مما كُلِّفنا به ومن خواص المعتقدات أن أدلتها واضحة جلية لا تكلف في إثباتها: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة».

وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

تنبيه: نقل صاحب توضيح الأحكام أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قرَّرَ بعد اطلاعه على آراء فقهاء المذاهب، أن الرأي الأعدل الذي يختاره هو أن اللغة العربية في أداء خطبة الجمعة والعيد في غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطا لصحتها، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن ... ثم يتابع الخطيب ما يعظم ويُثَوِّرهم به بلغتهم التي يفهمونها. ١. هـ.

أقول: الأحوط وجوب أداء الأركان بالعربية ثم الوعظ باللغة المحلية حيث تيسر

ذلك ويمكن أن يستدل لهذا بأن النبي ﷺ قد أُرسل إلى الناس كافة، وقد كان يخاطب قبائل العرب بلغاتها فلو قدر أنه خاطب غير العرب لخاطبهم بلغتهم التي يفهمونها لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وخطبة الجمعة خير مناسبة للدعوة الإسلامية فمن فسر أحكام الدين من اللغة العربية بلغة يفهمها الحاضرون فقد ناب عن رسول الله ﷺ في وظيفة التبليغ، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وسننهما) هذه الإضافة جنسية لا استغراقية وسنزيد - إن شاء الله - على ما ذكره وقوله (منبر) على حذف مضاف أي علو منبر أو ارتقاء منبر وهذا التقدير أولى لِقِلَّ المقدر ومثل هذا الإخبار يقع كثيرا في كلام الفقهاء اتكالا على ظهور المراد والمنبر مأخوذ من النبر قال ابن فارس: هذه المادة أصل صحيح يدل على رفع وعلو... وكل من رفع شيئا فقد نبره وسمي المنبر «منبرا» لأنه مرتفع ويُرفع الصوت عليه. ١. هـ. بتصرف وقال في المصباح: وكسرت الميم على التشبيه بالآلة. ١. هـ.

أقول: لا حاجة إلى التشبيه إذا لاحظنا قول ابن فارس: ويرفع الصوت عليه - يعني أنه آلة لرفع الصوت وإبعاده فالكسر قبل التسمية على الجادة، والله أعلم.

وإنما سن ذلك لأن النبي ﷺ صُنِعَ له منبر فكان يخطب عليه وقد ترجم البخاري بقوله باب الخطبة على المنبر وخرج تحته ثلاثة أحاديث منها حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة - امرأة من الأنصار قد سماها سهل - : «مُرِّي غلامك النجار أن يعمل لي أعوادا أجلس عليهن إذا كلمت الناس» الحديث ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب على المنبر فقال: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل» وأخرج مسلم، والنسائي من حديث جابر رضي الله عنه قال: «جاء رجل والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة فقال له: «أركعت ركعتين» قال: لا، قال: «فاركع» إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة صحيحة.

قال النووي رحمه الله: حديث أن النبي ﷺ كان يخطب على المنبر صحيح مشهور

رواه البخاري، ومسلم من روايات جماعات من الصحابة. ١. هـ.
وقال الحافظ في الفتح معلقاً على حديث سهل المذكور، وفيه استحباب اتخاذ المنبر لكونه أبلغ في مشاهدة الخطيب والسماع منه.
وقال النووي: أجمع العلماء على أنه يستحب كون الخطبة على منبر للأحاديث الصحيحة، ولأنه أبلغ في الإعلام ولأن الناس إذا شاهدوا الخطيب كان أبلغ في عظمهم، قال أصحابنا، وغيرهم: يستحب كون المنبر على يمين المحراب... قالوا: ويكره المنبر الكبير جداً الذي يضيق على المصلين إذا لم يكن المسجد متسعاً. ١. هـ.
وقول المصنف رحمه الله:

(أو موضع عال) وقع مثله في المنهاج فقال: وتسب على منبر أو مرتفع، فقال الخطيب: هذا إذا لم يكن منبر كما في الشرحين والروضة، وإن كان مقتضى عبارة المصنف التسوية فإن تعذر استند إلى نحو خشبة كما كان النبي ﷺ يفعل قبل فعل المنبر. ١. هـ.

وعبر صاحب المنهج بقوله: وكونهما على منبر فمرتفع وقال في شرحه: وتعبيري بالفاء أولى من تعبيره بأو (وأن يسلم إذا دخل) موضع الصلاة على من فيه على عادة الداخل ولعموم أدلة السلام ثم على من عند المنبر إذا انتهى إليه قال ابن حجر: للاتباع ولأنه يريد مفارقتهم.

(و) يسلم ثالثاً (إذا صعد) المنبر أو المرتفع وأقبل عليهم لأنه استدبرهم في صعوده فكأنه فارقتهم ثم لقيهم ويلزمهم الرد على الكفاية في كل من المرات الثلاث واستوجه ابن حجر والرملي سن السلام على كل صف أقبل عليه فيما بين دخوله وانتهائه للمنبر قالوا ولعل اقتصارهم على ذينك لأنهما أكد.

• ذكر المذاهب في السلام عند استقبال الناس على المنبر:

قال النووي: هذا الذي ذكرناه من استحباب السلام الثاني - يعني الذي على المنبر - مذهبنا ومذهب الأكثرين وبه قال ابن عباس، وابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، وأحمد، وقال مالك، وأبو حنيفة: يكره. ١. هـ. وعبارة

الموفق في المغني: وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يسن السلام عقب الاستقبال لأنه قد سلم حال خروجه - يعني من الطاق الذي كان فيه إلى المسجد ١.٠هـ.

الاستدلال:

استدل البيهقي بحديث جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلم وحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا دنا من منبره يوم الجمعة سلم على من عنده من الجلوس فإذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه ثم سلم قال النووي: وإسنادهما ليس بالقوي.

أقول: في الأول ابن لهيعة، وفي الثاني: عيسى بن عبد الله بن الحكم قال البيهقي تفرد به عيسى... قال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه.

أقول: وفي لسان الميزان عن ابن حبان: لا ينبغي أن يحتج بما انفرد به ١.٠هـ. وقد علّق على شرح السنة ما يلي:

وللحديث أي حديث جابر شاهد عن ابن عمر، وله شاهد مرسل عن عطاء رواه عبد الرزاق في المصنف وآخر عن الشعبي رواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة فالحديث صحيح بشواهده ١.٠هـ. وأدرج الألباني حديث جابر هذا في صحيح الجامع الصغير والمرسلان ذكرهما الزيلعي في نصب الراية قائلاً: فمرسل عطاء رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريح عن عطاء قال: كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه فقال: السلام عليكم، وأما مرسل الشعبي فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا أبو أسامة حدثنا مجالد عن الشعبي قال: كان النبي ﷺ فذكره وزاد وكان أبو بكر، وعمر، وعثمان يفعلونه ١.٠هـ.

وفي تهذيب التهذيب أن العجلي قال: ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحاً وأن أبا داود قال: مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي ١.٠هـ.

وقال ابن حزم: روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنه أنهما كانا يسلمان إذا قعدا على المنبر ١.٠هـ. وقد يكون معناه إذا أرادا القعود وله نظائر وفي إسناد المرسل الثاني مجالد بن سعيد لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: ليس بالقوي وقد تغير في آخر

عمره ونقل في أصله عن ابن مَهْدِيٍّ قوله: حديث مجالد عند الأَحْدَاثِ أَبِي أسامة وغيره ليس بشيء، ولكن حديث شعبة وحماد بن زيد وهشيم وهؤلاء يعني أنه تغير حفظه في آخر عمره ١٠٠ هـ. والراوي عنه هنا أبو أسامة المذكور وبالجمله فدلّل السلام بعد الرقي والاستقبال لا يقصر عن درجة الحسن بشواهد وأما الذي على من عند المنبر فلم نجد له دليلاً خاصاً يعتمد عليه، فالله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجلس) بالنصب عطفًا على يسلم (حتى يؤذن) بالبناء للمجهول فيما يبدو لي أي حتى يُفَرَّغَ من الأذان أخرج البخاري وغيره عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر، وعمر رضي الله عنه الحديث قال الحافظ، وللنسائي من رواية سليمان التيمي عن الزهري: «كان بلال يؤذن إذا جلس النبي صلى الله عليه وآله على المنبر فإذا نزل أقام» وأخرج أبو داود، والبيهقي من طريقه عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يخطب خطبتين كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ - أراه المؤذن - ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب».

قال النووي: رواه أبو داود بإسناد ضعيف أي لأن فيه العمريّ المكبر قال: ويغني عنه حديث السائب المذكور.

أقول: يشهد له هو وغيره من الأحاديث الآمرة بإجابة المؤذن فيصح معناه وإن لم يصح إسناده وذكر الزحيلي أن سنية الجلسة على المنبر قبل الخطبة متفق عليها يعني من المذاهب الأربعة ونقل الحافظ أن فيها خلافاً لبعض الكوفيين.

قال المصنف رحمه الله:

(ويعتمد على سيف أو قوس أو عصاً) قال في المذهب لحديث الحكم بن حَزَن رضي الله عنه قال: «شَهِدْنَا الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقام متوكئاً على عصا أو قوس فحمد الله وأثنى عليه الحديث»، قال النووي: حديث حسن رواه أبو داود، وغيره بأسانيد حسنة.

أقول: مداره عند أبي داود، والبيهقي على شهاب بن خراش قال عنه في التقريب: صندوق يخطئ وأخرج ابن ماجه، والبيهقي من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ عن آبائه أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا وعبد الرحمن هذا ضعفه ابن معين كما في الكاشف وأبوه سعد، قال الذهبي: لا يكاد يعرف وعمار بن سعد إنما وثقه ابن حبان وثلاثتهم انفرد بهم ابن ماجه عن الأئمة الخمسة وأخرج البيهقي أيضًا عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله ﷺ يقوم إذا خطب على عصا؟ قال: نعم، وكان يعتمد عليها اعتمادا وقد اقتصر الشافعي في الأم على هذا المرسل وعبارته: ويعتمد الذي يخطب على عصا أو قوس أو ما أشبههما لأنه بلغنا أن النبي ﷺ كان يعتمد على عصا، ثم ذكر إسناده إلى عطاء فذكره وقد أخرج أبو داود في العيدين عن البراء بن عازب: «أن النبي ﷺ نُؤول يوم العيد قوسا فخطب عليه» وفي إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية قال في التقريب ضعفه لكثرة تدليسه لكن نقل الشوكاني عن الحافظ أن ابن السكن صحح هذا الحديث كما نقل الشوكاني تحسين الحافظ لإسناد حديث الحكم بن حزن وكلاهما في التلخيص وفي الباب عن ابن الزبير وابن عباس أخرجهما البغوي في شرح السنة. وعزاهما في التلخيص إلى أبي الشيخ ابن حبان.

و مجموع هذه الأحاديث المتعاضدة كافٍ لإثبات سنية الاعتماد على العصا أو القوس وعلل الماوردي في الحاوي مشروعية الاعتماد على ما ذكر بأنه أَسْكَنُ لِرُوعِهِ وأهدأ لجوارحه وأمدُّ لصوته.

وذكر الزحيلي أن الاعتماد على نحو العصا سنة عند الجمهور مندوب عند المالكية.

قال المصنف رحمه الله:

(ويُقبل) الخطيب بالنصب أيضًا (عليهم) أي على الحاضرين (في جميعهما) أي جميع أجزاء الخطبتين، قال في الأسنى: للاتباع رواه الضياء المقدسي، وعبارة الشافعي في الأم: ويقبل بوجهه قُصد وجهه ولا أحب أن يلتفت يميناً ولا شمالاً

ليسمع الناس كلامه لأنه إن كان لا يُسمع أحد الشقين إذا قصد بوجهه تلقاء فهو لا يلتفت ناحية يُسمع أهلها إلا خفي كلامه على الناحية التي تخالفها مع سوء الأدب من التلفت وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا» قال الحافظ في التلخيص: رواه الترمذي بإسناد ضعيف وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وأخرج ابن ماجه عن عدي بن ثابت عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم» ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب وقال: قال ابن ماجه: أرجو أن يكون متصلا، قال الحافظ: قلت: لا شك... في كونه مرسلا أو يكون سقط منه «عن جده» والله أعلم.

وقد ذكر الاختلاف الكثير في جده لأبيه، وأن الأقرب إلى الصواب أن جده لأُمِّه هو عبد الله يزيد الخطمي، والله أعلم.

وقال في التقريب: إن ثابتا مجهول الحال، وفي المصباح: واستقبلت الشيء واجهته، وفيه أيضًا: واجهته إذا استقبلت وجهه بوجهك فيستفاد من هذين الحديثين إقبال النبي ﷺ على المخاطبين أيضًا كما يدل عليه ما مضى آنفا في أدلة التسليم بعد صعود المنبر وعن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ خطب وظهره إلى الملتزم عزاء في جمع الفوائد إلى أحمد وقال: بلين ومن المعروف المشهور أن خطابه ﷺ للناس كان في حالة الاستقبال كما في حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري وغيره «آخر النبي ﷺ الصلاة ذات ليلة ثم خرج علينا فلما صلى أقبل علينا بوجهه» فقال: «إن الناس قد صلوا» الحديث، وحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «صلى لنا النبي ﷺ صلاة الصبح بالحديبية...» وفيه: «فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم» الحديث وحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال من رأى منكم الليلة رؤيا» الحديث رواه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الجنائز وبنحوه في التعبير.

قال النووي: قال أصحابنا ويستحب للقوم الإقبال بوجوههم على الخطيب وجاءت فيه أحاديث كثيرة، ولأنه الذي يقضيه الأدب وهو أبلغ في الوعظ وهو مجمع

عليه. ١. هـ. وقد ترجم البخاري قائلًا باب استقبال الناس الإمام إذا خطب.
قال الحافظ: ولم يبت الحكم وهو مستحب عند الجمهور، وفي وجه يجب وجزم
به أبو الطيب الطبري من الشافعية فإن فعل - يعني الاستدبار مثلاً - أجزأ وقيل لا.. ثم
قال: ومن حكمة استقبالهم للإمام التهيؤ لسماع كلامه... فإذا استقبله بوجهه وأقبل
عليه بجسده وقلبه وحضور ذهنه كان أدعى لتفهّم موعظته وموافقته فيما شرع له
القيام لأجله. ١. هـ.

ومن سنن الخطبة رفع الصوت زيادة على القدر الواجب لحديث جابر المتقدم:
«علا صوته واشتد غضبه» وكون الخطبة قصيرة فصيحة بليغة مرتلة مبينة من غير
تمطيط ولا تعكير وختمها بقوله: أستغفر الله لي ولكم.

قال النووي: ذكره البغوي واقتصر على ذلك، ونقل الزحيلي استحباب ذلك عن
الشافعية، ونقل عن المالكية أنم يستحبون ختم الخطبة بقول: يغفر الله لنا ولكم
والمؤدّي واحد، وقد ذكر ابن كثير في تاريخه أن ابن جرير الطبري أسند عن سعيد بن
عبد الرحمن الجمحي أنه بلغه عن خطبة النبي ﷺ في أول جمعة صلاها بالمدينة
فذكر خطبة طويلة وفي آخرها: الله أكبر ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، قال ابن كثير:
وفي السند إرسال ثم عزا إلى البيهقي أنه أسند عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال:
كانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ بالمدينة فذكر خطبتين وفي آخر الثانية منهما:
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، قال ابن كثير: وهذه الطريق أيضًا مرسلة وفي
المواهب اللدنية باب ذكر صلاته ﷺ للجمعة من المقصد التاسع ما يلي: وقال
جابر بن عبد الله رضي الله عنه كان ﷺ إذا خطب يوم الجمعة يقول بعد أن يحمد الله ويصلي
على أنبيائه: «أيها الناس إن لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم وإن لكم نهاية فانتهوا إلى
نهايتكم إن العبد المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لا يدري ما الله قاض فيه
وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله صانع فيه فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه
لآخرته ومن الشبية قبل الكبر ومن الحياة قبل الممات والذي نفسي بيده ما بعد
الموت من مُستَعْتَبٍ وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة، أو النار».

أقول: قولي هذا: «وأستغفر الله لي لكم» ولم يَعْزُهُ إلى أحد لا هو ولا شارحه ولم أجده في مسند أحمد ولا في جمع الجوامع لكن في هذا عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه خطبة طويلة مرفوعة وفي آخرها: «اللهم اغفر لأمتي ثلاثا، أستغفر الله لي ولكم» وعزاها إلى رواية البيهقي في الدلائل وابن عساكر وكذا إلى أبي نصر السَّجْزِي في الإبانة عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعة وإلى ابن أبي شيبه وأبي نعيم في الحلية عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفة فظهر أن لذلك أصلا في الجملة وإن لم ندر حال أسانيد هذه الروايات.

[فصل]

والجمعة ركعتان، يقرأ في الأولى (الجمعة) وفي الثانية (المنافقون). ومن أدرك مع الإمام ركوع الثانية واطمأن فقد أدرك الجمعة، وإن أدركه بعده فاتته الجمعة، فينوي الجمعة خلفه، فإذا سلم أتم الظهر.

قال المصنف رحمه الله:

(والجمعة) بمعنى الصلاة (ركعتان) إجماعاً كما ذكره النووي، وعن عمر رضي الله عنه قال: «وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وقد خاب من افترى» رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، والبيهقي وهو حديث حسن قاله النووي. (يقرأ) ندبا (في الأولى) بعد الفاتحة (الجمعة) أي سورة الجمعة (وفي الثانية المنافقون) أي سورة المنافقون لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «إني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما في الجمعة» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، والنسائي. قال النووي: وتسن القراءة فيها بالسورتين المذكورتين بكمالهما قال: ونص الشافعي في القديم على أنه يستحب أن يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك، وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية ثم ذكر أن الشافعي كان يختار الجمعة والمنافقين، قال النووي: والصواب هاتان سنة، وهاتان سنة، قال: وقد ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قرأ في الجمعة بسبح اسم ربك، وهل أتاك.

أقول: يشير النووي إلى حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾» قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما في الصلاتين» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، وابن ماجه، قال: وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الجمعة بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾» رواه أحمد، والنسائي، وأبو داود، وقال الشوكاني: حديث سمرة قال العراقي: إسناده صحيح، وفي المجموع أن أبا حنيفة قال: لا مزية لهاتين السورتين ولا لغيرهما والسور كلها

سواء، وقال مالك: يقرأ في الأولى الجمعة، وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية. ١. هـ.
أقول: يدل لهذا الأخير حديث النعمان أيضاً وسأله الضحاك «ما كان رسول
الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة» قال: «كان يقرأ هل أتاك حديث
الغاشية».

قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، والترمذي، وحكى الشوكاني عن
مالك: أنه أدرك الناس يقرأون في الأولى الجمعة، وفي الثانية سبح اسم ربك قال: ولم
يثبت ذلك في الأحاديث هذا.

وقول المصنف المنافقون بالواو جارٍ على بعض المذاهب فيما سُمي به من جمع
السلامة لمذكر فقد جاء فيه خمسة مذاهب أحدها: إعرابه بالواو رفعا وبالياء جرا
ونصبا كغير المسمى به وهذا ما في الألفية. ثانيها: إلزامه الياء وإعرابه بالحركات على
النون مثل حين. ثالثها: إلزامه الواو وإعرابه بالحركات على النون كعربون. رابعها:
إلزامه إياها مع منع الصرف كهرون. خامسها: تقدير الإعراب على الواو مع فتح
النون دائما وهي على الترتيب في الكثرة راجع حاشية الخضري على شرح ابن عقيل
للألفية عند قولها:

أُولُو عَالَمُونَ عَلَيْنَا

ثم قال علماؤنا: لو ترك الجمعة أو سبح في الأولى عمدا أو غيره قرأها مع
المنافقين، أو هل أتاك في الثانية وإن أدى لتطويلها على الأولى لتأكد أمر هاتين
السورتين ولو عكس فقرأ في الأولى المنافقين وفي الثانية الجمعة حصل أصل السنة
مع الكراهة في التنكيس ولو أدرك الإمام في الثانية واستمع قراءته للمنافقين مثلاً قال
ابن حجر في التحفة: فظاهر أنه يقرأ المنافقين أيضاً في الثانية، ومال إليه ع ش وأما سم
فاستوجبه سن قراءة الجمعة له فيها وفيما إذا لم يدركها من قراءة الإمام يقرأ المنافقين
في الثانية نقله سم عن الرملي واقتصر عليه ل كما في حاشية الجمل قال في النهاية:
وقراءة بعض من ذلك أفضل من قراءة قدره من غيرهما إلا إذا كان الغير مشتملا على
ثناء كآية الكرسي وحكم سبح والغاشية ما تقرر في الجمعة والمنافقين. ١. هـ.

وعلق ع ش على قوله أفضل من قدره إلخ قائلا: ظاهره ولو كان سورة كاملة. ا.هـ.
وقد ذكر المصنف ندب الجهر في قراءة الجمعة حتى للمسبوق في باب صفة الصلاة
فلا استدراك عليه هنا قال رحمه الله.

(ومن أدرك مع الإمام ركوع الثانية واطمأن) معه وسجد معه سجديته (فقد أدرك
الجمعة) أي لم تفته فيصلي ركعة أخرى ويسلم والتقيد بالثانية تمثيل كما في النهاية
قال في التحفة: وتحصل الجمعة أيضًا بإدراك ركعة أولى معه وإن فارق بعدها
وبإدراك ركعة معه وإن لم تكن أولى الإمام ولا ثانيته بأن قام لزائدة ولو عامدا...
فجاء جاهل بحاله واقتدى به وأدرك الفاتحة ثم استمر معه... لأنه أدرك مع الإمام
ركعة قبل سلام الإمام فهو كمصل أدرك صلاة أصلية جمعة أو غيرها خلف محدث،
ويؤخذ منه أنه لا بد هنا من زيادة الإمام على الأربعين. ا.هـ. بحذف للإيضاح [!].

وقال م ر في النهاية: وإدراك الركعة بأن يدرك مع الإمام ركوعها وسجديتها لا
يقال: الركعة الأخيرة إنما تدرك بالسلام - يعني بالاستمرار معه إلى السلام لأننا نمنعه
فقد قال في الأم: ومن أدرك ركعة من الجمعة بنى عليها ركعة أخرى وأجزأته الجمعة
وإدراك الركعة أن يدرك الرجل قبل أن يرفع رأسه فيركع معه ويسجد. ا.هـ. فقول
الشارح المحلّي: واستمر معه إلى أن يسلم جري على الغالب وليس بقيد. ا.هـ. كلام
الرملي، وقال ابن حجر في التحفة: والمعتمد كما أفاده كلام الشيخين، واعتمده
الأذرعى وغيره أنه لا بد من استمراره معه إلى السلام، وإلا كأن فارق أو بطلت صلاة
الإمام لم يدرك الجمعة، وإن خالف فيه كثيرون وحملوا كلامهما على التمثيل دون
التقيد واستدلوا بنص الأم وغيره. ا.هـ. بتصرف للإيضاح.

وقال سم في حاشيته عليها: المعتمد عند شيخنا الشهاب الرملي وغيره وفاقا
للمنصوص خلاف هذا المعتمد وهو ظاهر الأخبار وظاهر المعنى. ا.هـ. وقد كتب
الجلال السيوطي في هذه المسألة رسالة مستقلة طُبعت ضمن رسائل الحاوي
للفتاوى ورجح فيها ما رجحه ابن حجر فيما أظن إذ ليست عندي الآن والظاهر لي
ما اعتمده الرملي وأتباعه لأمر منها:

أن ابن حجر اعتمد إدراك الجمعة بإدراك ما من الركوع إلى آخر السجدين من الركعة الأولى والأصل عدم الفارق.

ومنها أن قول الشافعي وهو الإمام الأول: وإدراك الركعة إلخ تصوير صريح للإدراك المقصود هنا، وقد رأيت في الأم المطبوع وقد قال بعد ذلك: وإن ركع مع الإمام ركعة وسجد سجدين ثم شك في أن يكون سجد سجدين مع الإمام أو سجدة سجد سجدة وصلّى ثلاث ركعات حتى يكمل الظهر أربعاً لأنه لا يكون مدركا لركعة بكمالها إلا بأن يسجد سجدين. اهـ. وليس تأويل كلامه أولى من تأويل كلام الشيخين بل العكس لأنه أعرب وأعرف بمواقع الكلام ولأنه المتبوع للشيخين وغيرهما.

ومنها أن ثالثة الرباعية تسمى ركعة اتفاقاً ولا شيء قبل قراءتها ولا بعد سجديها فاشتراط زيادة على ذلك في ثانية الجمعة خاصة يكون تحكماً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن أدركه بعده) أي بعد الركوع أو لم يطمئن معه (فاتته الجمعة) بمعنى أنه لم يتمكن من أدائها (فينوي) وجوباً على المعتمد (الجمعة خلفه) أي مقتدياً بالإمام ويتابعه في أفعاله وأقواله (فإذا سلم) الإمام (أتم الظهر) أي صلى أربع ركعات تامات، وإنما ينوي الجمعة لموافقة الإمام ولأن اليأس من إدراك الجمعة لا يحصل إلا بالسلام إذ قد يتذكر الإمام ترك ركن فيأتي بركعة ويعلم المسبوق ذلك أو يظنه ظناً قوياً فيدرك معه الجمعة.

أقول: ويُقرب ذلك أن كلتا الصلاتين فرض ذلك الوقت في ذلك اليوم بالنسبة لأشخاص فكانه إذا نوى الجمعة نوى فرض هذا الوقت لا خصوص الجمعة فلا يُخالف حديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، والله أعلم. هذا تفصيل مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب فيما تدرك به الجمعة:

قد ذكرنا آنفاً أن من أدرك الركوع فما بعده أدركها، ومن لا فلا. قال النووي: وبه قال أكثر العلماء حكاه ابن المنذر عن ابن مسعود، وابن عمر،

وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والأسود، وعلقمة، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، والزهري، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي يوسف، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور قال - ابن المنذر -: وبه أقول.

قال النووي: وحكى أصحابنا مثله عن الشعبي وزفر، ومحمد بن الحسن. أقول: ذكر ابن حزم أنه لا يُعرف لابن مسعود وابن عمر مخالف من الصحابة، وقال ابن عبد البر في التمهيد: روى ذلك عن علي، وزيد بن ثابت، وميمون بن مهران.

قال النووي نقلاً عن ابن المنذر: وقال عطاء، وطاووس، ومجاهد، ومكحول من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً قال النووي: وحكى أصحابنا مثله عن عمر بن الخطاب.

وقال الحكم، وحماد، وأبو حنيفة: من أدرك التشهد مع الإمام أدرك الجمعة فيصلي بعد سلام الإمام ركعتين وحكى الشيخ أبو حامد عن هؤلاء: أنه إذا أحرم قبل سلام الإمام كان مدركا للجمعة. ١. هـ.

وقال ابن حزم: وليقض إذا أدرك ركعة: ركعة واحدة، وإن لم يدرك إلا الجلوس صلى ركعتين فقط وبه قال أبو حنيفة، وأبو سليمان - يعني داود الظاهري - وحكى الموفق في المغني عن الحسن، والأوزاعي، وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد اختارها الخلال أن من منعه من إدراك السجود مع الإمام عذر من زحام أو نسيان مثلاً، وقد أدرك معه الركوع يصلي ركعتين فقط.

وقال ابن عبد البر: روي عن أبي هريرة من طريق فيه نظر أنه قال: من أدرك القوم ركوعاً فلا يعتد بها وهذا قول لا نعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار ولا من علماء التابعين. ١. هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي في الأم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» قال النووي: رواه البخاري ومسلم.

أقول: ورواه مالك في الموطأ أيضًا قال النووي وبهذا الحديث احتج مالك في الموطأ والشافعي في الأم وغيرهما.

وقال ابن عبد البر: ذكر مالك في موطئه أنه سمع ابن شهاب يقول: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى قال ابن شهاب هي السنة قال مالك: وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا ثم استدل بالحديث المذكور، وأسند ابن عبد البر إلى الزهري أنه قال بعد روايته للحديث: فترى الجمعة من الصلاة وأسند أيضًا إلى الأوزاعي أنه قال: سألت الزهري عن رجل فاتته خطبة الإمام يوم الجمعة وأدرك الصلاة فقال: حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها».

أقول: أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريقين عن أبي سلمة ولفظه: «من أدرك من صلاة ركعة» قال في أحدهما: «فقد أدركها وليتم ما بقى».

هذا وقد استدل أبو إسحاق في المذهب بحديث أبي هريرة: «من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى».

وقال النووي: هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرک من ثلاث طرق وقال: أسانيدُها صحيحة ورواه ابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وفي إسناده ضعف، ويغني عنه حديث الصحيحين فذكر الحديث السابق. أقول: أراد بقوله رواه الحاكم إلخ التقييد بالجمعة.

أما قوله: «فليصل إليها أخرى» فإنما رواه الحاكم من طريقين في أحدهما سعيد بن أبي مريم حدثنا يحيى بن أيوب، حدثنا أسامة بن زيد عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، وفي الآخر حماد بن زيد عن مالك بن أنس، وصالح بن أبي الأخضر عن الزهري، عن أبي سلمة، وأما الطريق الثالث ففيه الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة ولفظُ متنه: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» وقال الحاكم بعد إخراجها: كل هؤلاء الأسانيد صحاح على شرط الشيخين ولم يخرجها بهذا اللفظ وتُقل بهامشه عن الذهبي أنه قال صحيح وأخرج الحديثين ابن خزيمة وقال: أن اللفظ

الذي فيه: «من صلاة الجمعة فقد أدرك الصلاة» مروي على المعنى وأخرج الحديث الآخر من طريق أسامة بن زيد المذكور، وقال فيه الألباني: إسناده حسن، وقال في الأول: صحيح، وقد أخرجه النسائي في صغراه فقال: باب من أدرك ركعة من صلاة الجمعة: أخبرنا قتيبة، ومحمد بن منصور، واللفظ له عن سفيان عن الزهري فذكره بلفظ: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك» فكأن النووي لم يستوعب النظر في هذه الروايات أو قلد البيهقي في قوله: بعد أن رواه بلفظ الصلاة قال الزهري: والجمعة من الصلاة هذا هو الصحيح وهو رواية الجماعة عن الزهري. ١. هـ.

وأقول: لفظ: «من الجمعة» رواية جماعة أيضًا وهم سفيان، ومالك بن أنس، وأسامة بن زيد، والأوزاعي، وصالح بن أبي الأخضر، وناهيك بسفيان ومالك إتيانا فالظاهر أن الزهري تارة يرويه هكذا وتارة يشك في رفعه فيحتاج في روايته، ومن اللافت أن النووي لم يعز الحديث إلى النسائي، وقد قال الدارقطني فارس العِلل: أبو عبد الرحمن مقدم.

على كل من يُذكر بهذا العلم من أهل عصره وقال مرة: هو جار في مضممار البخاري وأبي زرعة الرازي أو كما قال، وهذا نهاية الشهادة للنسائي من إمام كالدارقطني.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فقد أدرك الصلاة» رواه النسائي في المواقيت من سننه وابن ماجه في الجمعة واللفظ له والدارقطني ولفظه كما في بلوغ المرام .. «فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته» قال الحافظ وإسناده صحيح لكن قوئ أبو حاتم إرساله. ١. هـ. وفيه بقية بن الوليد لكن صرح بالتحديث عند ابن ماجه وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير فهذا شاهد قوي لحديث أبي هريرة ولا تضر روايته موقوفا على ابن عمر من وجه آخر على ما هو القاعدة في الأصول والمصطلح وبالجمله فحديث: «من أدرك ركعة» إلخ يدل بمنطوقه على إدراك الجمعة بإدراك الركعة وبمفهومه على العكس وقد سبق الكلام على إدراك الركعة بإدراك الركوع وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في

رواية عند البيهقي لحديث أبي هريرة ولفظه: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى فإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً» وضعفها ابن التركماني بيهقي بن المتوكل وشيخه صالح بن أبي الأخضر وذكر الموفق في المغني أن بشر بن معاذ الزيات روى عن الزهري عن أبي سلمة عن النبي ﷺ قال: «من أدرك يوم الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى، ومن أدرك دونها صلاتها أربعاً» وهو مرسل وبشر بن معاذ لم أجده ترجمته.

واستدل من قال: يصلي ركعتين من أدرك شيئاً من صلاة الإمام وإن لم يدرك ركوعه بحديث: «إذا أتيت الصلاة فعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» رواه الشيخان وغيرهما قال ابن حزم فأمره ﷺ أن يصلي مع الإمام ما أدرك وعَمَّ ﷺ ولم يخص وسماه مدركا لما أدرك من الصلاة وإنما يقضي ويتم ما فاته من تلك الصلاة ولم تفته إلا ركعتان فلا يصلي زيادةً عليهما. هذا معنى كلامه وأمكنهم أن يحتجوا بذلك لعدم قولهم بمفهوم المخالفة وابن مسعود وابن عمر والشافعي قرشيون بخلاف هؤلاء فإن كان الأولون قالوا ما قالوا عن رواية رويها صريحة فيها وإلا، فقد صح عن النبي ﷺ قوله: «تعلموا من قريش ولا تعالموها» وفي رواية: «قدموا قريشا ولا تقدموها» لاسيما والبحث في المفهوم بحث لغوي وإنما نزل الشرع بلسان قريش فهم أعرف بلسانهم من غيرهم، والله أعلم.

فلولا أنهم فهموا تخصيص ذلك العموم بهذا المفهوم لم يقولوا ذلك وأيضاً فهم قائلون بمضمون حديث: «ما فاتكم فأتموا» ويزيدون عليه ما فهموه من الحديث الآخر لأن من صلى أربعاً قد صلى ركعتين وزاد عليهما ركعتين وهذا هو الاحتياط للدين وقد قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فالظاهر أن الحق مع الجمهور، والله أعلم.

هذا وقد قال ابن عبد البر: وقد أجمع علماء المسلمين أن من أدرك ركعة من صلاة.. لا تجزئه ولا تغنيه عن إتمامها وقال رسول الله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» وهذا نص يكفي ويشفي فدل إجماعهم في ذلك على أن هذا الحديث -

يعني حديث: «من أدرك من الصلاة ركعة» إلخ ليس على ظاهره وأن فيه مضمرا بيّنه الإجماع والتوقيف. ١. هـ.

أقول: قد جاء في رواية الدارقطني لحديث ابن عمر: «من أدرك من صلاة الجمعة» إلخ زيادة في آخره وهي: «إلا أنه يقضي ما فات» وقد رواه النسائي أيضًا لكن مرسلًا عن سالم والمرسل حجة عند الأئمة الثلاثة مطلقا، وعند الشافعي إذا عضده أحد أمور منها قول صحابي وقول أكثر أهل العلم وهو هنا كذلك بل أعلى لحكاية الإجماع عليه.

وفي البخاري في باب من أدرك ركعة من العصر من حديث أبي هريرة مرفوعا: «إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته» فهذه النصوص وغيرها مع الإجماع المذكور تقضي على بعض الآراء الشاذة بل مما يعلم ضرورة من الدين كون الصبح ركعتين والمغرب ثلاثا وباقي الخمس أربعا في حق المقيم فمن خالف في ذلك خيف عليه الخروج من الإسلام إن كان مسلما حقيقيا[!].

[سنن مريد الجمعة]

ويندب لمريدها: أن يغتسل عند الذهاب إليها، ويجوز من الفجر، فإن عجزَ تيمّم، وأن يتنظف بسواك، وأخذ ظفرٍ وشعرٍ، وقطع رائحة كريهة، وبتطيب، ويلبس أحسن ثيابه، وأفضلها البيض، والإمام يزيد عليهم في الزينة.

ويكره للمرأة إذا حضرت: الطيب وفاخر الثياب، ويُكره وأفضله من الفجر، ويمشي بسكينة ووقار، ولا يركب إلا لعذر، ويدنو من الإمام، ويشغل بالذكر والتلاوة والصلاة، ولا يتخطى رقاب الناس، فإذا وجد فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطي لم يكره.

ويحرم أن يقيم رجلاً ويجلس مكانه، فإن قام باختياره جاز. ويكره أن يؤثر غيره بالصف الأول، أو بالقرب من الإمام، وبكل قرية، ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً يبسط شيئاً فيه، ولكن لغيره إزالته والجلوس مكانه. ويكره الكلام والصلاة حال الخطبة ولا يحرم، فإن دخل صلى التحية فقط ويخففها.

ثم ذكر المصنف رحمته ما يطلب من حاضر الجمعة فقال: (ويندب لمريدها) أي قاصد حضور الجمعة (أن يغتسل) وكونه (عند الذهاب) إلى موضع الجمعة أولى (ويجوز) أي يصح ويُجزئ الاغتسال (من الفجر) دون ما قبله لتعليقه باليوم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً وهو: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» أي بالغ أخرج الشيخان.

(فإن عجز) عن الاغتسال أي شق عليه لقلّة الماء، أو المرض، أو البرد مثلاً، (تيمّم) بنية بدل الغسل فيستحضر أنه يتيمّم بدلاً عن غسل الجمعة أو بنية طهر الجمعة كما استظهره الرملي وسواء في ذلك الذكر والأنثى والبالغ وغيره والحر وغيره والمقيم وغيره وقصُر طلب الغسل على مريد الحضور هو الصحيح المنصوص وقطع به الجمهور لمفهوم حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

«من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل» متفق عليه ولحديثه أيضًا أن النبي ﷺ قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل» رواه البيهقي بإسناد صحيح قاله النووي وقد أخرجه أيضًا ابن خزيمة في صحيحه ومن طريقه أخرجه البيهقي، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده صحيح ثم قال بعد كلام: وفي إسناده ضعف انظر الضعيفة (٣٩٥٨) وفي هذا الكلام تناقض وأشار بقوله: وفي إسناده ضعف إلى ما حكاه الحافظ في تهذيب التهذيب أن أبا داود قال في عثمان بن واقد العمري الذي في إسناده: ضعيف قال الآجري: قلت له: إن الدوري يحكى عن ابن معين أنه ثقة فقال هو ضعيف حدث بحديث: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» ولا نعلم أحدًا قال هذا غيره. ا.هـ. وهذا الجرح مفسر بما لا يقدح فهو غير معتبر وقد جاء توثيق الرجل عن ابن معين وهو متشدد في الرجال وقال أحمد لا أرى به بأسًا وقال الدارقطني كوفي ليس به بأس وذكره ابن حبان في الثقات وكل ذلك في الكتاب المذكور ورواية الرجل ما لم يروه غيره لا يُعدُّ شذوذًا ولا يقتضي تضعيفه وتضعيفٌ يرجعُ إلى اختلاف الرأي لا يُعبأ به لو تجرد فكيف وقد عورض بتوثيق هؤلاء الأئمة للرجل؟ ثم نحنُ بتصحیح ابن خزيمة وابن حبان والنووي، والعراقي في التقريب للحديث واستشهاد الحافظ به في الفتح أوثقُ مِنَّا بتضعيف الألباني له، والله أعلم.

على أن الحديث لم يزد في المعنى على الحديث المتفق عليه إلا أنه صرح فيه بما يعمه ذلك أو يفهم منه هذا وقال ابن حجر في التحفة: ولو تعارض الغسل والتبكير قدم الغسل حيث أمن الفوات على الأوجه للخلاف في وجوبه ومن ثم كره تركه ولا يبطله طرؤ حدث أكبر... ثم قال: وهل يكره ترك التيمم إعطاءً له حُكْمٌ مُبْدَلٌ كما هو الأصل أولاً لفوات الغرض الأصلي فيه من النظافة؟ كل محتمل. ا.هـ. ونقل مُحَشَّيْهَا عَبْدُ الحميد عن ع ش أنه قال: والأقرب الكراهة لأن الأصل في البذل أن يعطي حكم مبدله إلا لمانع ولم يُوجَد. ا.هـ.

قال ابن حجر: ولو فقد الماء بالكلية سن له بعد أن يتيمم عن حدثه تيمم عن

الغسل فإن اقتصر على تيمم فالقياس حصولهما ويحتمل خلافه لضعف التيمم ونقل محشيه عن ع ش أنه استظهر الحصول هذا وقد مضى الكلام في اجتماع غسلي الجمعة والجنابة أو آخر باب الغسل فمن أراده رجع إليه.

ذكر المذاهب في حكم غسل الجمعة :

قال النووي: مذهبنا أنه سنة ليس بواجب يعصي بتركه بل له حكم سائر المندوبات، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم وقال بعض أهل الظاهر هو فرض وحكاة ابن المنذر عن أبي هريرة رضي الله عنه زاد غير النووي هنا عمار بن ياسر، وحكاة الخطابي عن الحسن البصري، وعن رواية عن مالك. ا.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: وممن قال بوجوب فرض الغسل يوم الجمعة عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة رضي الله عنهم لم يخالفه فيه أحد منهم وأبو هريرة، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعمرو بن سليم، وعطاء، وكعب، والمسيب بن رافع ثم وضح ذلك بما يُراجع منه وذكر أن نص قول أبي هريرة في ذلك: الغسل يوم الجمعة واجب كغسل الجنابة وأن عبد الرزاق أخرجه عن مالك بن أنس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... ثم قال: وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن ميسرة عن طاووس قال سمعت أبا هريرة يوجب الطيب يوم الجمعة قال: وروينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري أن غسل يوم الجمعة واجب... ثم قال: ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة إسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وذهب جماعة من المتأخرين إلى أنه ليس بواجب. ا.هـ. ونقل ذلك عنه العراقي في شرح التقریب وتصريح عمرو بن سليم بالوجوب أخرجه البخاري في الصحيح حيث روى حديث أبي سعيد من طريق أبي بكر بن المنكدر حدثني عمرو بن سليم الأنصاري قال: أشهد على أبي سعيد الخدري قال: أشهد على رسول الله ﷺ قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس الطيب» قال عمرو بن سليم: أما الغسل فأشهد أنه

واجب، وأما الاستئذان والطيب فإله أعلم، أو واجب هو أم لا ولكن هكذا في الحديث. ١. هـ.

وقال ابن حزم في مَتْنِ الْمُحَلَّى: وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء وكذلك الطيب والسواك.

وأما ابن عبد البر فقال في التمهيد عند شرحه لحديث ابن عمر في دخول عثمان وعُمَرُ يَخْطُبُ يوم الجمعة: وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب وفي ذلك ما يكفي ويُغني عن الإكثار، ولا يجوز على الأمة بأسرها جهل معنى السنة ومعنى الكتاب ثم ذكر أن العلماء اختلفوا بعد ذلك في كونه سنة مؤكدة في حق الأمة أو مستحبا فيه فضل أو ليس بسنة بل كان لعله فزال بزوالها ثم قال في بيان هذا الأخير: وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الغسل يوم الجمعة ليس بواجب وجوب سنة وليس بسنة وأن الطيب يغني عنه وذكر في ذلك آثاراً عن عائشة، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنه ثم اختار ابن عبد البر قول الجمهور بأنه سنة مؤكدة وقد رد العراقي في شرح التقريب عليه دعوى الإجماع بما ذكرناه من الخلاف.

الاحتجاج:

احتج القائلون بالوجوب بأحاديث منها حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» قال صاحب المنتقى: رواه الجماعة ولمسلم: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل».

أقول: جاء هذا الحديث عن سالم عن ابن عمر وعن نافع عنه وقد رواه مالك عنهما قال الحافظ في الفتح: ورواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جداً ثم ذكر أنه تتبع طرقه فبلغت أسماء من رواه عن نافع مائة وعشرين، وقال الشوكاني في النيل: وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا فوق ثلثمائة نفس وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا أربعة وعشرين صحابياً.

ومنها حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يستن، وأن يمس طيباً إن وجد» متفق عليه قال الشوكاني: وقد اتفق

الشيخان علي إخراج قوله: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً يغسل فيه رأسه وجسده» متفق عليه وفي بعض الروايات زيادة: «وهو يوم الجمعة» كآتي:

ومنها عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم وهو يوم الجمعة» أخرجه النسائي وابن خزيمة. ومنها عن طاووس قال: قلت لابن عباس: زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم، وإن لم تكونوا جنباً ومُسُوا من الطيب» قال ابن عباس: أما الطيب فلا أدري، وأما الغسل فنعم، رواه البخاري وابن خزيمة وهذا لفظه.

قال النووي: واحتج أصحابنا والجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت» أي فبالسنة أخذ ونعمت السنة قاله الأصمعي، وقال أبو حاتم - كذا ولعله أبو حامد المترجم في طبقات الشافعية للسبكي - الشاركي أن معناه فبالرخصة أخذ الخ، وقيل: التقدير فبالفريضة أخذ: «ومن اغتسل بالغسل أفضل» قال: حديث حسن رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما بأسانيد حسنة وقال الترمذي: حديث حسن، وفيه دليلان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم: «فبها ونعمت» على كل قول في تفسيره، وثانيهما: قوله صلى الله عليه وسلم: «فالعسل أفضل» والأصل في أفعال التفضيل أن يدخل على مشتركين في الفضل يرجح أحدهما.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام» رواه مسلم وغيره، ثم زاد النووي حديث قصة دخول عثمان وعمر يخطب مستدلاً بها لمذهب الجمهور وكذلك فعل قبله الإمام الشافعي وتبعه كثير من المصنفين منهم ابن عبد البر في التمهيد فقال الإمام في الرسالة (ص ٣١٢) بعد أن ذكر حديثي أبي سعيد وابن عمر السابقين: فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في غسل يوم

الجمعة: «واجب» وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل أنه واجب في الاختيار والأخلاق والنظافة، ثم ذكر حديث قصة عمر، وعثمان... ثم قال فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولما لم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله بالغسل على الاختيار لا على أن لا يجزئ غيره لأن عمر لم يكن ليدع أمره بالغسل ولا عثمان إذ علمنا أنه ذاكر لترك الغسل وأمر النبي بالغسل إلا والغسل كما وصفنا على الاختيار ثم ذكر حديث سمرة: «من توضأ يوم الجمعة» الحديث، وحديث عائشة: «كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يروحون بهيئاتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم» ١.١.هـ.

وذكر ابن عبد البر نحوه وأشار إلى كلام الشافعي المذكور وقال النووي: وموضع الدلالة أن عمر، وعثمان، ومن حضر الجمعة وهم الجم الغفير أقرؤا عثمان على ترك الغسل ولو كان واجبا لم يتركه ولم يتركوا أمره بالرجوع له ١.١.هـ.

أقول: هذا الحديث تنازعه الفريقان فزعم كلاهما أنه يدل لما ذهب إليه فقال ابن حزم المقدام في المحلى: وأما عمر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم فهذا الخبر عنهم حجة لنا ظاهرة بلا شك لأن عمر قطع الخطبة منكرًا على عثمان أن لم يصل الغسل بالروح فلو لم يكن ذلك فرضا عنده وعندهم لما قطع الخطبة... ثم قال الذي حصل من عمر رضي الله عنه من الصحابة رضي الله عنهم بلا شك إنكار ترك الغسل والإعلان بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل يوم الجمعة، ولا يجوز أن نظن بأحد من الصحابة أن يستجيز خلاف أمره عليه الصلاة والسلام... فصح ذلك الخبر حجة لنا وإجماعا من الصحابة رضي الله عنهم إذ لم يكن فيهم آخر يقول لعمر: ليس ذلك واجبا عليه.

ثم افترض ابن حزم أن عثمان أجاب عمر بأحد أجوبة خمسة: أحدها: أنه قدّم الاغتسال قبل الخروج إلى السوق، ثانيها: أن به عذرا يمنع من الغسل، ثالثها: أنه نسى الأمر بالغسل فهذا إذا راجع فأغتسل قال ابن حزم فإن داره كانت على باب المسجد، رابعها: أن يقول سأغتسل فإن الغسل لليوم لا للصلاة، خامسها: أن يقول الأمر أمر ندب وليس فرضا.

قال ابن حزم: فليت شعري ما الذي أوجب التعلُّق بجواب واحد من بين خمسة أجوبة كُلِّها ممكنٌ بل الأربعة الأول أدخل في الإمكان من الأخير إلخ ما ذكره ولم التزم بنص عبارته لطولها وأجاب العراقي في شرح التقريب عن هذه الافتراضات بأن الثلاثة الأول منها مردودة بأنها خلاف الأصل، والرابع مردود بحديث ابن عمر: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل» وهو لفظ حديث مسلم فهذا اللفظ صريح في كون الغسل قبل المجيء إلى الصلاة فهو يرد على أهل الظاهر قولهم بإجزاء الغسل ولو قبيل الغروب؛ لأنه مضاف إلى اليوم قال ابن دقيق العيد: وهذا القول يكاد أن يكون مجزوماً ببطلانه فقد بين في بعض الأحاديث أن الغسل لقطع الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود منه دفع تأذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة.

أقول: وقول ابن حزم: «لو لم يكن فرضاً لما قطع عمر الخطبة له ممنوع بأن النبي ﷺ قطع الخطبة لإجابة السائل وسؤال المطر ولتلقى الحسن والحسين إذ رآهما يعثران في قمصيهما وتكلم بقوله لم أصبر إذ رأيتهما يعثران في قمصيهما حتى قطعت الخطبة» وهذا ليس من الخطبة وخاطب في أثناء الخطبة سليكا الغطفاني بقوله: «هل صليت قبل أن تجلس» الحديث وقطع الخطبة ونزل عن المنبر لتعليم جاهل حتى أتى بكرسي فقعد عليه وعلمه مما علمه الله، ثم علا المنبر فأتى خطبته وكل ذلك وغيره جاءت به أحاديث صحيحة يعرفها ابن حزم وهو نفسه قد ذكر في باب صلاة الجمعة أن مما يجوز في حال الخطبة ابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تعنُّ ومجاوبة الإمام بالكلام في أمرٍ ما ولا سيما وقد صرح أيضاً بقوله: وليست الخطبة فرضاً فلو صلاها إمام دون خطبة صلاها ركعتين جهراً ولا بدَّ، وقال في أثناء كلام له: فوجدنا الخطبة يجوز فيها ابتداء الخطيب بالكلام ومجاوبته وابتداء ذي الحاجة له بالمكالمة وجواب الخطيب له وكل هذا ليس فرضاً بل هو مباح... ثم قال: وقد ذكرنا قبل... كلام عمر مع الناس على المنبر في أن السجود ليس فرضاً وذكرنا قبل كلام عمر مع عثمان بحضرة الصحابة وكلام عثمان معه وعمر يخطب في أمر غسل الجمعة وإنكار تركه لا يُنكرُ الكلام في كل ذلك أحدٌ من الصحابة حتى نشأ من لا يُعتد به. هذا كله كلامه فهل هو بمقتضى قوله

ممن لا يُعتدُّ به؟ الجواب متروك للقارئ.

ثم أقول أنا: الله أعلم بما نفس عمر ونفوس الصحابة الحاضرين عنده إذ ذاك من حكم غسل الجمعة لكن في نفس ذلك الخبر أمر صريح من النبي ﷺ بالغسل فعند مسلم وغيره أن عمر قال لعثمان وغيره: «ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» واتفق الشيخان على إخراج حديث أبي هريرة في هذه القصة وفيه: «ألم تسمعوا النبي ﷺ يقول: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» وهذا لفظ البخاري والأمر للوجوب حقيقة وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

وأما قول الشوكاني... لعل النووي ومن معه ظنوا أنه لو كان الاغتسال واجبا لنزل عمر من منبره وأخذ بيد ذلك الصحابي وذهب به إلى المغتسل أو لقال له لا تقف في هذا الجمع أو اذهب فاغتسل؛ فإننا سننتظره أو ما أشبه ذلك، ومثل هذا لا يجب على من رأى الإخلال بواجب من واجبات الشريعة وغاية ما كُلفنا به في الإنكار على من ترك واجبا هو ما فعله عمر في هذه الواقعة. ١. هـ. فهو من نوع كلام ابن حزم لا بل هو كلام من يرى عمر رجلا عاديا لا يستطيع تغيير المنكر بيده أو هو قليل الغيرة على دين الله ألم يعلم الشوكاني أن عمر هو ذلك الرجل الذي لبَّب قارئاً سمعه يقرأ على غير الوجه الذي يقرأ عليه عمر بردائه فذهب به إلى رسول الله ﷺ ففصل بينهما، وهو إذ ذاك لا إمارة له وأنه ذلك الرجل الذي جذب بثوب رسول الله ﷺ حين تقدم للصلاة على عبد الله بن أبي رأس النفاق، وأنه ذلك الرجل الذي قتل بسيفه رجلا أخبره بأنه لم يرض بحكم رسول الله ﷺ، راجع تفسير ابن كثير في آية: ﴿فَلَا وَرَيْكَ﴾ الآية [النساء: ٦٥] من سورة النساء، إلى غير ذلك من مواقفه الشديدة المشهورة قبل أن يتولى زمام أمور المسلمين فكيف يكتفي بذلك القدر على أمر يراه منكرا وهو أمير المؤمنين ليس فوقه أحد إلا الله أليس هو الذي أمر من عنده بتمزيق قميص حرير لبسه سيفُ الله خالد فتخطَّفوه قطعاً وخالد: خالد، انظر سير أعلام النبلاء (ج ١ ص ٣٨٠) مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، والحديث الصحيح يقول: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه» الحديث

وذكر العلماء أن التغيير باليد للأمرء، وعمر إذ ذاك أمير الأمراء.

ومن اللافت قول الشوكاني: وذهب إلى المغتسل كما لو كان في زمن عمر، وعثمان مُغتَسِّلٌ معلوم مسبل للناس وبالجملّة فمثل ذلك الكلام كلام من يريد أن يؤيد ما يراه بكل ما هَبَّ ودَبَّ والكمال لله وحده، ثم لعل الشوكاني ظن أن النووي أوّل من استدلّ بذلك الخبر فقال: لعل النووي ومن معه الخ[!]. وهذه قاصمة.

قال النووي: والجواب عما احتجوا به أنه محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة، والله أعلم. ١.هـ.

وقد بسط الحافظُ الكلامَ حول هذه المسألة ومن عيون ما فيه ما نقله عن ابن دقيق العيد أن الأكثرين أوّلوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال إكرامك عليّ واجب، وهو تأويل ضعيف إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحا على الظاهر، وأقوى ما عارضوا به الظاهر هنا حديث: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فبالغسل أفضل» ولا يعارض سنده هذه الأحاديث ثم قال الحافظ فأما الحديث فعول على المعارضة به كثير من المصنفين وله طرق أشهرها وأقواها رواية الحسن عن سمرة أخرجها أصحاب السنن الثلاثة وابن خزيمة وابن حبان وله علتان إحداها أنه من عننة الحسن، والأخرى أنه اختلف عليه فيه، وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة والبخاري من حديث أبي سعيد، وابن عدي من حديث جابر وكلها ضعيفة وعارضوا باقتران الغسل مع السواك والطيب في حديث أبي سعيد المتفق عليه وليسوا واجبين فدل على أن الغسل كذلك ثم ذكر أنه تعقب بأن عطف ما ليس واجبا على الواجب لا يمتنع أي ودلالة الاقتران ضعيفة - ومما عارضوا به حديث: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له» أخرجه مسلم فدل على أن الوضوء كاف في إدراك الثواب المذكور وأجيب بأنه ليس فيه نفى الغسل، وقد ورد من وجه آخر في الصحيحين بلفظ: «من اغتسل».

ومنها حديث ابن عباس أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجبٌ هو فقال: لا .. ثم

ذكر أن الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون وكان مسجدهم ضيقا فلما أذى بعضهم بعضا قال النبي ﷺ: «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا» قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع المسجد أخرجه أبو داود والطحاوي وإسناده حسن لكن الثابت عن ابن عباس خلافه... وعلى تقدير صحته فالمرفوع منه ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ونفي الوجوب موقوف وفيه نظر إذ لا يلزم من زوال السبب زوال الحكم كما في الرمل ورمي الجمار.

ومنها حديث عائشة الذي فيه: «فقل لهم لو اغتسلتم» وهذا عرض وتنبيه وليس صيغة إيجاب وأجيب عنه بأنه ليس فيه نفي الوجوب، وبأنه سابق على الإيجاب أي كما جاء مثله في تحريم الخمر تدريجا ولا يلزم من زوال العلة سقوط الطلب تعبدا ولا سيما مع احتمال وجود العلة، قال الحافظ: ثم إن هذه الأحاديث كلها لو سلمت لما دلت إلا على نفي اشتراط الغسل أي لصحة صلاة الجمعة - لا على نفي الوجوب المستقل وقد نقل قبل ذلك عن الخطابي وغيره أنهم حكوا الإجماع على أن صلاة الجمعة مجزئة بدون الغسل، ومما قيل من طرف الجمهور أنه يحتمل أن أحاديث الوجوب منسوخة وأجيب عنه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وبأن سبب الورود وإن اقتضى تقدم الأمر بالغسل فإن أبا هريرة وابن عباس إنما صحبا النبي ﷺ بعد أن حصل التوسع نسبيا، وقد سمعنا منه ﷺ الأمر بالغسل والحث عليه فكيف يكون ما رواه المتأخر منسوخا بما رواه المتقدم؟

أقول: هذا تلخيص عيون ما في الفتح وهو كما ترى يميل إلى اختيار الحافظ للوجوب كابن دقيق العيد، وذكر العراقي أن التقي السبكي كان يختار الوجوب ويلزم غسل الجمعة.

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على رسالة الإمام الشافعي: والحق الذي نذهب إليه ونرضاه أن غسل الجمعة واجب حتم... لليوم وللاجماع لا وجوب الطهارة للصلاة فمن تركه فقد قصر فيما وجب عليه، ولكن تصح صلاته

بدونه... إلى أن قال: فالوجوب ثابت والشرطية ليست ثابتة وبذلك نأخذ بالحديثين كليهما، ولا نرد أحدهما للآخر ولا نُؤَوِّله إلخ ما ذكره.

أقول: هذا القول فيه الاحتياط بيقين الأخذ والعمل بالأحاديث المختلفة ظاهراً مع صراحة أدلة الوجوب وكثرتها وقوتها فيبدو لي أنه الراجح - إن شاء الله تعالى - وفي ترجمة الإمام الشافعي أنه كان لا يدع غسل الجمعة حتى في البرد الشديد، وأما القول بأن الغسل غير مسنون اليوم لزوال علته فهو من السقوط في أسفل الدرجات لمخالفته للنصوص الصريحة كقوله عليه السلام: «غسل الجمعة واجب على كل مسلم...، على كل محتلم» وفي رواية زيادة: «كغسل الجنابة» وما كان كذلك لا اعتبار به:

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلافاً له حظ من النظر

ثم قال النووي: فرع في مذاهب العلماء في مسائل من غسل الجمعة.

قال ابن المنذر: أكثر العلماء يقولون: يجزئ غسل واحد عن الجنابة والجمعة وهو قول ابن عمر، ومجاهد، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور، وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وقال أبو قتادة الصحابي لمن اغتسل للجنابة: أعد غسلاً للجمعة، وقال بعض الظاهرية: لا يجزئه.

أقول: قال الموفق في المغني عن مذهب أحمد: فإن اغتسل للجمعة والجنابة غسلاً واحداً ونواهما أجزأه ولا نعلم فيه خلافاً... قال: وقد ذكرنا أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غُسل واغتسل» أي جامع واغتسل، ولأنهما غسلان اجتماعاً فأشبهها غسل الحيض والجنابة، ثم ذكر فيما إذا لم ينو غسل الجمعة وجهين عندهم وهما قولان عند الشافعية أيضاً قال النووي: والمختار أنه لا يحصل لحديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى» قال: ومنها لو اغتسل لها بعد طلوع الفجر أجزأه - يعني وإن تراخى ذهابه إلى الجمعة - عندنا وعند الجمهور حكاه ابن المنذر عن الحسن، ومجاهد، والنخعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وقال مالك: لا يجزئه إلا عند الذهاب إلى الجمعة وكلهم يقولون: لا يجزئه الغسل قبل الفجر إلا الأوزاعي فقال: يجزئه الغسل قبل الفجر للجنابة والجمعة قال صاحب المغني: ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم:

«من اغتسل يوم الجمعة» واليوم من طلوع الفجر - أقول: هذا مدلول النهار أما اليوم إذا أفرد عن الليلة جمعناه الليلة ونهادها أو مطلق الوقت والله أعلم .

قال النووي: ومنها لو اغتسل للجمعة ثم أجنب لم يبطل غسله عندنا وعند الجمهور، وقال الأوزاعي: يبطل ولو أحدث لم يبطل غسله بالإجماع واختلفوا في استحباب إعادة الغسل فمذهبنا أنه لا يستحب، وحكاه ابن المنذر عن الحسن، ومجاهد، ومالك، والأوزاعي، قال ابن المنذر: وبه أقول، وحكى عن طاووس، وقتادة، والزهري، ويحيى بن أبي كثير: استحبابه، قال الموفق: ولنا أنه اغتسل يوم الجمعة فدخل في عموم الخبر وأشبه من لم يحدث. ١.هـ.

تنبيه: ذكر العراقي في شرح التقريب أن حديث: «من أتى الجمعة فليغتسل» فيه الأمر بالغسل لكل من أراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أم لا كالصبي المميز والمرأة والعبد وغيرهم أي كالمسافر وهو مذهب مالك وهو المشهور عند أصحابنا ثم استدل على ذلك بحديث: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» ثم عزا لابن أبي شيبة أنه روى عن ابن عمر أنه كان يقول للنساء: من جاء منكّن الجمعة فلتغتسل وعن طاووس أنه كان يأمر نساءه أن يغتسلن يوم الجمعة، وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة، قال العراقي: ولنا وجه أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور فقط حكاه النووي في شرح مسلم وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي أنه قال: ليس على النساء غسل يوم الجمعة، وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر. ١.هـ.

أقول: قال الموفق في المغني: ومن لا يأتي الجمعة فلا غسل عليه قال أحمد: ليس على النساء غسل يوم الجمعة وعلى قياسهن الصبيان، والمسافر، والمريض ثم استدل على اختصاص الطلب بالآتي للجمعة بالحديث السابق، وذكر أن المقصود من الغسل أن لا يتأذى به غيره من الحاضرين، وهذا غير موجود فيمن لا يأتيها قال: وإن أتاها أحد ممن لا تجب عليه استحباب له الغسل لعموم الخبر ووجود المعنى

فيه. ١. هـ. وهذا هو الذي نظنه بالإمام أحمد أن يقوله فقوله: ليس على النساء غسل يوم الجمعة أراد به غير آيات الجمعة لأن أكثر النساء لا يحضرن الجمعة لمختلف الأسباب فيهن وعدم وجوبها عليهن، وأهل مكة أدرى بشعابها فعلى هذا لا خلاف لأحمد في الحاضرات من النساء ويبدو أن ذلك مراد الشعبي وغيره أيضًا ممن نفى الغسل عن النساء، والله أعلم.

قال النووي: دليلنا على الجميع قوله ﷺ: «من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل» وعلى مالك في اشتراط تعقيب الذهاب بالغسل قوله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح» ولفظة ثم للتراخي. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

عاطفا على قوله أن يغتسل: (وأن يتنظف بسواك) السواك يطلق على معنى المصدر وهو ذلك الأسنان والفم وعلى العود الذي يستعمل في ذلك، وهذا هو الأشهر وكلا المعنيين يمكن أن يراد هنا لكن عطف المصدر عليه يرجح الأول فالباء الداخلة عليه باء التصوير أي أن يتنظف تنظفا مصورا بذلك الفم.

(وأخذ) أي قلم (ظفر) بضم أو كسر فسكون أو بضمين والإفراد لإرادة الجنس (و) قص أو حلق (شعر) مشروعة إزالته (وقطع) أي إزالة (رائحة كريهة) منه ولعله عبر عنها بالقطع لعود الرائحة عن قُرب فشبهت بالحبل يقطع ثم يوصل ففيه استعارة مصرحة أو مكنية.

(ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه وأفضلها البيض) قال النووي: يستحب مع الاغتسال للجمعة أن يتنظف بإزالة أظفار وشعر وما يحتاج إلى إزالته كوسخ ونحوه وأن يتطيب ويدهن ويتسوك ويلبس أحسن ثيابه وأفضلها البيض.. ثم ذكر أن كل ذلك ليس مختصا بالجمعة بل هو مستحب لكل من أراد حضورَ مَجْمَعٍ من مجامع الناس. نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب وغيرهم ولا فرق فيما عدا الطيب بين الذكر والأنثى.

وقال أيضًا: في الندب إلى إحسان الثياب يوم الجمعة، والسواك، والطيب أحاديث

كثيرة، وأما إزالة الشعر، والظفر فاحتج لهما البيهقي والمحققون بالأحاديث الصحيحة في النذب العام إليهما وأنهما من خصال الفطرة.. الخ.

أقول: أخرج البخاري في باب الدهن للجمعة بإسناده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».

وله في باب لا يفرق بين اثنين: «من اغتسل يوم الجمعة وتطهر بما استطاع من طهر» الحديث وأخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة فأحسن غسله وتطهر فأحسن طهوره ولبس من أحسن ثيابه» الحديث بنحوه، وقال ابن فارس في المقاييس في اللغة: الطاء، والهاء، والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنسٍ ومن ذلك الطهر خلاف الدنس والتطهر التنزه عن الذم وكل قبيح. ١. هـ. فقلوه: والتطهر إلخ صريح في تناول التطهر لغة لأخذ الشعر والظفر اللذين يقبح تركهما ويتأيد ذلك بتلك الأحاديث الخاصة بهما العامة في أيام الدهر وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من اغتسل يوم الجمعة واستنّ - أي تسوك - ومس من طيب إن كان عنده ولبس أحسن ثيابه ثم جاء إلى المسجد» الحديث بنحو الحديث السابق وأخرجه ابن خزيمة أيضاً، وأسند البيهقي عن ابن عمر أنه كان يقلم أظفاره ويقص شاربه في كل جمعة قال وروينا عن أبي جعفر مرسلًا قال كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة، وعن معاوية بن قرة قال: كان لي عمّان قد شهدا الشجرة يأخذان من شواربهما وأظفارهما كل جمعة، وأخرج ابن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «ما على أحدكم إن وجد سعة أن يتخذ ثوبين لجمعه سوى ثوبي مهنته» قال الألباني: حديث صحيح لشاهده وأخرج أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال: «كانت للنبي ﷺ جبة يلبسها في العيدين ويوم الجمعة» وقال الألباني: إسناده ضعيف لعننة الحجاج بن أرطاة.

وأما أفضلية البيض فلمعوم حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

«البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم» أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، ولفظه: «خير ثيابكم البياض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها» وإسناده صحيح، وحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا ثياب البياض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم» رواه النسائي، والترمذي وصححه، وابن ماجه، والحاكم ونقل عن الحافظ قوله وإسناده صحيح، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحسن ما زُرْتُم الله به في قبوركم ومساجدكم البياض» رواه ابن ماجه، وفي إسناده مروان بن سالم قال في التقريب: متروك بل نسب إلى الوضع لكن حديثه هنا يشهد له الحديثان السابقان ولم يزد عليهما في المعنى وفي الباب عن عمران بن حصين، وابن عمر رضي الله عنهما.

قال المصنف رحمته الله:

(والإمام يزيد عليهم) أي على المؤمنين به لعلمهم من الإمام ومن المقام أي يشرع له أن يزيد عليهم (في الزينة) قال الشافعي في الأم: وأحب للإمام من حسن الهيئة ما أحب للناس وأكثر منه وأحب أن يعتم فإنه كان يقال أن النبي ﷺ كان يعتم ولو ارتدى ببرد فإنه كان يقال أن النبي ﷺ كان يرتدي ببرد كان أحب إلي. ١. هـ.

أقول: يمكن أن يستدل لطلب زيادة الإمام على الناس في حسن الهيئة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره الشافعي ثم البيهقي في أول الباب وأخرجه الشيخان وسنده أصح الأسانيد عند البخاري فقد رواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال: يا رسول الله لو اشتريت هذه الحلة فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة» الحديث، قال ابن عبد البر: أهل اللغة يقولون: الحلة السيرة هي التي يخالطها الحرير، والحلة عندهم ثوبان، وأما الحلة المذكورة في الحديث فحرير كلها بنقل الثقات لذلك واستدل على ذلك بما في بعض طرق الحديث: «حلة من الحرير» ويمكن أن يكون إطلاق اسم الحرير عليها في ذلك لغلبته على غيره والخلاق النصيب، ووجه الدلالة منه على ذلك أن عمر رضي الله عنه استحسّن الحلة المذكورة

فاختارها لرسول الله ﷺ على غيرها لأنه منظور إليه مع أنه أجمل الخلق ﷺ وقرره على ذلك لكن امتنع منها لحريرها.

وعن ابن عباس رضيه في قصة مناظرته للحرورية قال: فخرجت إليهم ولبست أحسن ما يكون من حلل اليمن قال الراوي: وكان ابن عباس جميلا جهيرا قال: فأتيتهم... قالوا: مرحبا بك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت: ما تعيرون علي لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ثم ذكر المناظرة أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط مسلم وسكت عليه الذهبي، وأخرج أيضا عن ابن عمر أن عمر رضي كان يستحيك لرسول الله ﷺ الحلل بألف درهم، وبألف ومائتي درهم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرج عن أنس رضي أن ملك ذي يزن^(١) أهدى للنبي ﷺ حلة اشترت بثلاثة وثلاثين بعيرا وناقاة فلبسها النبي ﷺ مرة، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وأما الاعتماد فقد أخرج مسلم وغيره عن عمرو بن حريث رضي أنه قال: «رأيت على النبي ﷺ عمامة حرقانية» وهذا لفظ النسائي، قال السندي: أي سوداء على لون ما أحرقت النار، وفي رواية: كأي أنظر إلى رسول الله على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه.

وعن جابر رضي قال: دخل النبي ﷺ يوم الفتح وعليه عمامة سوداء رواه مسلم وغيره.

وأخرج الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن جعفر رضي قال: رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران رداء وعمامة، وفي إسناده عبد الله بن مصعب بن ثابت قال في تعجيل المنفعة مقبول وباقي رجاله ثقات، وأخرج أبو داود، والترمذي، والبيهقي من حديث ركانة بن عبد يزيد رضي قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «فرق ما بيننا وبين المشركين العمام على القلانس» وفي إسناده مجهولان، وأخرج أبو داود

(١) يزن بفتحين اسم واد باليمن وذو يزن ملك لحمير لأنه حمى ذلك للوادي، كذا في القاموس، فإضافة ملك إلى ذي يزن من إضافة المسمى إلى الاسم.

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: «عممني رسول الله ﷺ فسد لها بين يديّ ومن خلفي» وفي إسناده مبهم وله شاهد من حديث عائشة عند الطبراني قالت: «عمم رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف، وأرخى له أربع أصابع» وفي إسناده المقدم بن داود، وهو ضعيف ذكره الشوكاني، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ عمم عبد الرحمن بن عوف فأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحوها ثم قال: هكذا فاعتم فإنه أعرب وأحسن» ذكر الشوكاني أن الطبراني أخرجه في الأوسط وأن السيوطي قال: إسناده حسن وفي جمع الجوامع معزواً لابن عساكر حديث طويل عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «ثم أمر النبي ﷺ ابن عوف أن يتجهز لِسَرِيَّةٍ يبعثها فأصبح وقد اعتم بعمامة من كرايس سوداء فأذناه إليه ثم نقضها فعممه بيده وأرسل العمامة خلفه أربع أصابع أو نحو ذلك فقال: «هكذا يا ابن عوف فاعتم فإنه أعرب وأحسن» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً قال: قال النبي ﷺ: «عليكم بالعمائم فإنها سيما الملائكة وأرخوا لها خلف ظهوركم» عزاه السيوطي إلى الطبراني في الكبير ونحوه عن عبادة رضي الله عنه وعزاه إلى البيهقي في الشعب ونقل ابن عراق أن الهيثمي قال إن في إسناده حديث ابن عمر عيسى بن يونس مجهول، وذكر أيضاً أن البيهقي أخرجه في الشعب من حديث خالد بن معدان مرسلًا: «أتى النبي ﷺ بثياب من الصدقة فقسمها بين أصحابه فقال: «اعتموا خالفوا الأمم قبلكم» وفي الباب أحاديث غير ما ذكر أوردتها السخاوي في المقاصد الحسنة عن علي وأبي هريرة وأبي الدرداء، وجابر، وعن ابن عمر، وابن عباس غير ما مضى ولفظ حديث علي: «العمامة حاجز بين المسلمين والمشركين» وذكر السخاوي أن الديلمي أخرجه في مسنده وهي مما لا يثبت.

أقول: قد تقرر في علم المصطلح أن خبر المجهول إذا اعتضد بمثله ينجر به فيرقى إلى درجة الحسن فلو لم يكن في الباب إلا حديثاً ركانة «فرق ما بيننا» إلخ، وابن عمر: «عليكم بالعمائم» الحديث لكفياً لكون كل منهما حسناً لغيره بمقتضى القاعدة المذكورة فكيف مع تكاثر هذه الأحاديث عن هؤلاء الصحابة وغيرهم؟ بل لو قال قائل: أن مشروعية الاعتماد متواترة تواتراً معنوياً لم يكن بعيداً، والله أعلم، وقد مضى في كتاب الصلاة باب ستر العورة طرف من الكلام على التعمم فمن شاء

رجع إليه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكره للمرأة) ومثلها الخنثى المشكل (إذا حضرت) أي أرادت حضور موضع الجمعة، وكذا غيرُه من مواضع الاجتماع ونائب فاعل يكره هو قوله: (الطيب) أي استعمال الطيب في بدنِها أو ملبوسها (وفاخر الثياب) قال الفيومي في المصباح: وشيء فاخر: جيد وفي اللسان: فخر فلان اليوم على فلان في الشرف... أي فضل عليه... ثم قال: والفاخر الجيد من كل شيء. ١.٥هـ.

وقال النووي: يكره لمن أرادت من النساء الحضورَ الطيبُ والزينة وفاخر الثياب ويستحب لها قطع الرائحة الكريهة وإزالة الظفر والشعور المكروهة. ١.٥هـ. وأخرج البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة مَرَّتْ به تَعْصِفُ رِيحَهَا فقال: يا أمة الجبار المسجدَ تريدان؟ قالت: نعم قال: وله تطيَّبْتَ قالت: نعم، قال: فارجعي فاغتسلي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من امرأة تخرج إلى المسجد تعصف ريحها فيقبلُ الله منها صلاتها حتى ترجع إلى بيتها فتغتسل» وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه وحسنه الألباني، وأخرجه بنحوه أبو داود وقال: «فتغتسل غسلها من الجنابة» وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه وعنهما - قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا» أخرجه مسلم وغيره، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة» رواه مسلم وغيره، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية» رواه أبو داود، والترمذي، وابن خزيمة وهذا لفظه وقال الألباني: إسناده حسن وفي الباب غير ذلك، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَا يَذُرْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ [النور: ٣١] إلى أن قال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وفيه أيضًا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَسَاءَ

الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلْبِيهِنَّ ﴿٥٩﴾ الآية [الأحزاب: ٥٩] عن أم سلمة رضي الله عنها: لما نزلت هذه الآية خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سودٌ يلبسنها أخرجه ابن أبي حاتم وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَحْ تَبْرِجُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وهذه الآية تجر بذيلها على غير زوجات النبي صلى الله عليه وسلم إذ الأصل استواء الناس في التكليف إلا ما خصه الدليل ببعض دون بعض.

قال المصنف رحمته الله:

(ويكر) بالنصب عطفًا على مدخول أن في قوله وأن يتنظف، وفي المصباح: بَكَرَ إلى الشيء بكورًا من باب قعد أسرع أي وقت كان... وبَكَرَ تكبيرًا مثله، وفي اللسان: وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر عليه وبَكَرَ.

(وأفضله) أي التبكير المفهوم من الفعل: التبكيرُ (من الفجر) الصادق أي من طلوعه على الصحيح عند أكثر العلماء قال النووي: والصواب أن الساعات من أول النهار وأنه يستحب التبكير من أول النهار، وبهذا قال جمهور العلماء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فإذا جلس الإمام طوَّوا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر ومثل المهجر كمثل الذي يهدي البدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كالذي يهدي الكبش ثم كالذي يهدي الدجاجة ثم كالذي يهدي البيضة» أخرجه الشيخان وغيرهما وقد مضى الكلام على هذا الحديث أوائل الباب.

وعن أوس بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من غسل واغتسل ثم غدا وابتكر وجلس من الإمام قريبًا فاستمع وأنصت كان له من الأجر أجر سنة صيامها وقيامها» وفي لفظ: «كان له بكل خطوة كأجر سنة صيامها وقيامها» أخرجه ابن خزيمة وصحح الألباني إسناده، قال ابن خزيمة: من قال في الخبر غسل - أي بالتشديد - فمعناه جامع فأوجب الغسل على زوجته... ومن قال غسل - بالتخفيف - أراد غسل رأسه. اهـ.

وقد ذكر النووي نقلًا عن الأزهري أنه يقال غسل امرأته بالتخفيف إذا جامعها

فيمكن أن يراد على رواية التخفيف أيضًا، ونقل عن الأصحاب استحباب الجماع في هذا اليوم ليأمن أن يرى في الطريق ما يشغل قلبه قال: والمختار ما اختاره البيهقي وغيره من المحققين أنه بالتخفيف وأن معناه غسل رأسه وتؤيده رواية لأبي داود في هذا الحديث: «من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل...»، وإنما أفرد الرأس بالذكر لأنهم كانوا يجعلون فيه الدهن والخطميَّ ونحوهما وكانوا يغسلونه أولاً ثم يغتسلون.

قال المصنف رحمه الله:

(و) أن (يمشي بسكينة ووقار ولا يركب إلا لعذر و) أن (يدنو من الإمام) لحديث أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها» أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، وذكر النووي أنه رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم بأسانيد حسنة قال الترمذي: هو حديث حسن.

أقول: هذا الحديث مداره على أبي الأشعث الصنعاني عن أوس بن أوس وقد رواه عن أبي الأشعث حسان بن عطية ويحيى بن الحارث الذماري، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر، ورواه عن يحيى جماعة فقول النووي بأسانيد أراد به ما دون أبي الأشعث فالحديث من قسم الغريب في نظري، والله أعلم، والجمع بين بكر وابتكر قيل للتأكيد، وقيل: معنى بكر ما تقدم، ومعنى ابتكر أدرك الخطبة من أولها، وقيل: تصدق قبل خروجه وقوله: ولم يركب تأكيد معنوي لقوله مشى. وفائدته: نفي الركوب كُليَّةً إذ لو اقتصر على قوله مشى لصدق على وجود المشي في بعض الطريق قاله النووي.

وقوله: ولم يلغ أي لم يتكلم حال الخطبة قال في التحفة: قيل ليس في السنة في خبر صحيح أكثر من هذا الثواب فليتنبه له ومحلّه في غير نحو الصلاة بمسجد مكة لمضاعفة الصلاة الواحدة فيه إلى ما يفوق هذا بمراتب لاسيما أن انضم إليها نحو جماعة وسواك وغيرهما من مكملاتها. اهـ.

أقول: إذا اجتمع ما في هذا الخبر مع كون الصلاة في أحد المساجد الثلاثة تضاءل الثواب وتكاثر جِدًّا فالمغبون كلُّ الغَبْنِ مَنْ أمكنه اغتنام ذلك ثم تركه .

هذا وظاهر كلام أهل اللغة أن السكينة والوقار مترادفان قال في المصباح: والسكينة بالتخفيف المهابة والرزانة والوقار وحكى في النوادر تشديد الكاف قال: ولا يعرف في كلام العرب فَعِيلَةٌ مثقل العين إلا هذا الحرف شاذًا وقال: والوقار الحلم والرزانة وقُر بالضم مثل جَمُل جمالا ويقال أيضًا: وقَر يقر من باب وعد فهو وهي وقور مثل صبور وشكور ثم قال: والوقار العظمة أيضًا. ١. هـ.

وقال ابن فارس في المقاييس: السين، والكاف، والنون أصل واحد مطرد يدل على خلاف الاضطراب والحركة... ثم قال: ومن الباب السكينة وهو الوقار ثم قال في الواو: الواو والقاف والراء أصل يدل على ثقل في الشيء... ومنه الوقار: الحلم والرزانة. ١. هـ.

ونُقِل عن النووي أنه فرق بينهما بأن السكينة التأنِّي في الحركات واجتناب العبث والوقار في الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات ذكره في الفتح، والدليل على طلب السكينة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» رواه الجماعة إلا الترمذي قاله في المنتقى وغير ذلك من أحاديث قال في التحفة ومن ثم كره العدو وكذا في كل عبادة والمراد بقوله تعالى: ﴿فَأَسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] امضوا... كما قرئ به شاذًا، نعم إن لم يدركها إلا بالسعي وقد أطاقه وجب أي وإن لم يلقَ به ويحتمل خلافه. ١. هـ. وذكر الشرواني أن الوجوب في هذه الحالة: معتمدُ النهاية وفتح الجواد وع ش على شرح المنهج وذكر سم على التحفة أن السعي في هذه الحالة هو اللائق شرعًا بالنسبة لكل أحد كما في العدو بين الميلى والرمل في الطواف والكرّ، والفرّ في الجهاد. ١. هـ. وهو واضح هذا وقد مضى في باب صلاة الجماعة ذكر أقوال العلماء فيمن خاف فوت بعض الصلاة وكلام ابن عبد البر حول ذلك.

قال المصنف رحمه الله :

(و) أن (يشتغل بالذكر والتلاوة والصلاة) لا يخفى ما في هذا النسق من الحسن حيث قدم فيه الأعم فالعام إذ المراد بالصلاة هنا ذات الركوع والسجود لا الصلاة على النبي ﷺ لأنها ستأتي في كلامه بخصوصها قال في المذهب: وإن حضر قبل الخطبة اشتغل بذكر الله تعالى والصلاة وقال النووي: يستحب للحاضر قبل الخطبة الاشتغال بذكر الله تعالى وقراءة القرآن والصلاة وبُوب البيهقي في السنن قائلا: باب الصلاة يوم الجمعة نصف النهار وقبله وبعده حتى يخرج الإمام، وأخرج تحته حديث أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة واستاك... ثم جاء ولم يتخط رقاب الناس فصلّى ما شاء الله أن يصلي فإذا خرج الإمام سكت فذلك كفارة إلى الجمعة الأخرى» ورواه أيضًا ابن خزيمة، وابن حبان من طريقه، وعن سلمان رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر... إلى أن قال: «ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له» الحديث رواه البخاري وغيره، وعند ابن حبان: «ثم صلي ما بدا له» مما يدل على أن المراد التنفل المطلق وقد سبق هذا الحديث قريباً، وفي المنهاج وشرحه التحفة: وأن يشتغل في طريقه وحضوره محلّ الصلاة بقراءة أو ذكر، وأفضله الصلاة على النبي ﷺ قبل الخطبة وكذا إن لم يسمعها.. للأخبار المُرغبة في ذلك وإنما تكره القراءة في الطريق إن التهي عنها. ١.هـ.

وقال النووي في فصل الأوقات المختارة للقراءة من كتاب الأذكار: ويختار من الأيام الجمعة والاثنين والخميس. ١.هـ. وذكر شارحه أن يوم الجمعة مقدم على ما بعده.

وقال الماوردي في آخر باب صلاة الجمعة: وتختار الزيادة من عمل الخير... في ليلة الجمعة ويومها. ١.هـ. ولم أرَ دليلاً خاصاً على ذلك إلى الآن وظني أنهم استدلوا عليه بالعمومات، ثم رأيت في كتاب «جمع الفوائد» معزّواً لأبي يعلى الموصلي عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: «خمس من عملهن في يوم كتبه الله من أهل الجنة من صام يوم الجمعة وراح إلى الجمعة وشهد جنازة وأعتق رقبة وعاد مريضاً» وقد وقع في الأخير

شك ومَعَزُوا للطبراني في الأوسط عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا: «من صلى الجمعة وصام يومه وعاد مريضا وشهد جنازة وشهد نكاحا وجبت له الجنة» وفي تنزيه الشريعة المرفوعة أن ابن الجوزي أورد في الموضوعات حديث جابر مرفوعا: «من أصبح يوم الجمعة صائما وعاد مريضا وأطعم مسكينا، وشيع جنازة لم يتبعه ذنب أربعين سنة» أخرجه ابن عدي، وفيه عمرو بن حمزة والخليل بن مرة، وإسماعيل بن إبراهيم ضعفاء مجروحون وتعقبه السيوطي بأنهم لم يتهموا بكذب، ووثق الخليل أبو زرعة فقال: شيخ صالح، وقال ابن عدي ليس بمتروك وروى له الترمذي، وأخرج البيهقي حديثه هذا في الشعب ثم أخرج عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وفي آخره: «فقد أوجب» بدل قوله في الأول: «لم يتبعه ذنب... الخ» ثم ذكر حديثي أبي سعيد، وأبي أمامة المذكورين كشاهدين لما ذكره.

أقول: الخليل بن مرة مختلف فيه ذكر في تهذيب التهذيب أن ابن شاهين نقل عن أحمد بن صالح المصري أنه ثقة، وأن ابن عدي قال إنه ممن يكتب حديثه، وأما رواية الترمذي له فليست توثيقا لو اقتصر عليها فكيف وقد قال بعد روايته له: سألت محمد بن إسماعيل عن الخليل بن مرة فقال: منكر الحديث وبالجمله فإذا تعددت طرق الحديث عُرف أن له أصلا ولم يبرزوا لنا رجاله حتى نتبع تراجمهم ونهتدي لحكم خاص عليه، فالله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يتخطى رقاب الناس) فيكره له ذلك كراهة شديدة بل اختار في الروضة حرمة وعليها كثيرون قاله في التحفة، وقال في النهاية: بل يكره له ذلك كراهة تنزيه كما في المجموع، وإن نقل عن النص حرمة واختاره في الروضة في الشهادات... ويكره التخطي أيضا في غير مواضع الصلاة من المتحدثات ونحوها واقتصارهم على مواضعها جرى على الغالب. اهـ. قال ع ش: يؤخذ من التعبير بالرقاب أن المراد بالتخطي أن يرفع رجله بحيث تحاذي... أعلى منكب الجالس وعليه فما يقع من المرور بين الناس ليصل إلى نحو الصف الأول ليس من التخطي بل من خرق

الصفوف إن لم يكن في الصفوف فُرج يمشي فيها. ١.هـ.

(فإذا وجد فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطي لم يكره) قال الماوردي في الحاوي: يكره للرجل أن يتخطى رقاب الناس إلا أن يكون إماماً لا يصل إلى مصلاه إلا بالتخطي، أو يكون مأموماً لا يجد موضعاً، ويرى أمامه فرجة فلا بأس أن يتخطى للضرورة صفاً أو صفين. ١.هـ. وعبر غيره برجل أو رجلين فإن زاد التخطي عليهما ورجا أن يتقدم إلى الفرجة من يسدّها عند الإقامة كره لكثرة الأذى وإلا فليتخط قاله في المجموع، وذكر في النهاية أن المعظم في النفوس إذا أُلّف موضعاً قال ع ش: أو لم يألف لا يكره تخطيه لقصة عثمان المشهورة في تخطيه ولم ينكر عليه كذا قال . وأنا لم أجد تخطى عثمان لرقاب الناس ولو استدل بحديث عقبة بن الحارث قال : صلى رسول الله ﷺ ثم قام مسرعاً فتخطى رقاب الناس إلى بعض حُجَرِ نسائه .. إلى أن قال: «ذكرت شيئاً من تبر... فأمرت بقسمته» رواه البخاري، والنسائي كما في المنتقى لكان أولى، والله أعلم.

قال في التحفة والنهاية: وبحث الأذري أن محله فيمن ظهر صلاحه وولايته فإن الناس يتبركون به ويُسرُّون بتخطيه فإن لم يكن معظماً لم يتخط، وإن كان له محل مألوف وكذا لا يكره إذا جلس رجل في طريق الناس داخل الجامع، وإذا توقف سماع الخطبة ممن تنعقد به على التخطي بأن سبقهم من لا تنعقد به إلى مقدم المسجد فيجب التخطي حينئذ.

ذكر المذاهب في التخطي:

قد ذكرنا تفاصيل المذهب الشافعي قال النووي وبه قال الأوزاعي وآخرون وحكى ابن المنذر عن سلمان الفارسي، وأبي هريرة، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وأحمد بن حنبل: كراهته مطلقاً، وعن مالك: كراهته بعد جلوس الإمام على المنبر لا قبله، وقال قتادة: يتخطاهم إلى مجلسه، وعن أبي نصر جواز ذلك بإذنهم، وقال ابن المنذر: لا يجوز شيء من ذلك عندي لأن الأذى يحرم قليله وكثيره وهذا أذى. ١.هـ.

والذي في معنى ابن قدامة فيمن رأى فرجة لا يصلها إلا بالتخطي عن أحمد روايتان:

إحداهما: له التخطي مطلقا ولا حرمة لمن ترك أمامه موضعا خاليا. والأخرى: أنه إن كان يصل إليها بتخطي الواحد والاثنين فلا بأس لأنه يسير وإن كثر كرهناه، وكذلك قال الشافعي... ثم قال الموفق: ولعل الرواية الأولى فيما إذا تركوا مكانا واسعا..، والثانية فيما إذا كان بين أيديهم سعة يمكن أن يقوم فيها، قال: فمتى لم تمكن الصلاة إلا بالدخول بينهم والتخطي جاز لأنه موضع حاجة. ا.هـ. بالمعنى.

الاحتجاج:

احتج للتحريم بحديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: دخل رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجلس فقد آذيت» رواه أبو داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، ولفظ الأخير: «... عن عبد الله بن بسر قال: كنت جالسا إلى جنب المنبر يوم الجمعة فجاء رجل يتخطى رقاب الناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بالناس فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجلس فقد آذيت وآيت» أي تأخرت، والجملة الأخيرة عند ابن خزيمة أيضا، والحديث صححه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة، وقد ترجم عليه هو والنسائي بباب النهي عن تخطي الناس.. وأخرجه الحاكم أيضا، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، ووجه الاستدلال به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده كما في علم الأصول على المشهور، والنهي للتحريم حقيقة، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب امرأته - إن كان عندها - ولبس من صالح ثيابه ثم لم يتخط رقاب الناس ولم يُلغ عند الموعظة كانت كفارة لما بينهما، ومن لغا أو تخطى رقاب الناس كانت له ظهرا» أخرجه ابن خزيمة وهذا لفظه، وأبو داود، والبيهقي من طريقه، وإسناده صحيح في نظري، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وقال في تعليق ابن خزيمة: إسناده حسن.

وعن أرقم بن أبي الأرقم المخزومي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الذي يتخطى

رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الإمام كالجاء قُصْبُهُ في النار» قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، وفي إسناده هشام بن زياد قال في التقريب: متروك وفي الكاشف: ضعفه، وعن معاذ بن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا إلى جهنم» رواه الترمذي، وابن ماجه بإسناد ضعيف، وقال الترمذي بعد أن رواه: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد وقد تكلم فيه بعض أهل العلم وزبَّان بن فائد منكر الحديث جداً ينفرد عن سهل بن معاذ بنسخة موضوعة، وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «قد رأيتك تخطى رقاب الناس وتؤذيهم، من آذى مسلماً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ﷻ» عزاه الشوكاني للطبراني في الأوسط والصغير، وفي إسناده موسى بن خلف العمي والقاسم بن مطيب العجلي، وموسى قال عنه في التقريب: صدوق عابد له أوهام، وقال في القاسم: فيه لين فهذا الحديث أمثل مما مضى، وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه، وعن أبي الدرداء عند الطبراني في الأوسط، وهذه الأحاديث ترتقي بمجموعها إلى درجة الحسن فإذا ضمت إلى حديث عبد الله بن بسر وحديث ابن عمرو المذكورين أنتجت المطلوب فيما أراه، فالظاهر رجحان القول بالتحريم عند الأذني، والله أعلم.

وقد نقل شارح الإحياء عن مُصَنَّف ابن أبي شيبة أن كعباً قال: لأن أدع الجمعة أحب إلي من أن أتخطى رقاب الناس، وعن سعيد بن المسيب، أنه قال: لأن أصلي بالحرّة أحب إلي من التخطي، وعن أبي هريرة مثله. اهـ. وهذا الأخير ذكره الشافعي في الأم.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم أن يقيم رجلاً ويجلس مكانه) أي في مكانه فهو منصوب بنزع الخافض (فإن قام) الشخص له (باختياره جاز) له القعود في مكانه ولم يكره، أما القائم فيكره له ما لم ينتقل إلى مكان أقرب إلى الإمام أو مثل الأول أو يكن في إشارته به مصلحة عامة كأن يكون الآتي عالماً يرشد الإمام أو قارئاً يفتح عليه بخلاف السابق إلى المكان فلا كراهة.

قال النووي: وقد يحتج لكرهه بقوله ﷺ: «لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله تعالى» وهو حديث صحيح واستدل أبو إسحاق في المذهب على حرمة الإقامة المذكورة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه، ولكن يقول: تفسحوا وتوسعوا».

قال النووي: رواه البخاري، ومسلم، وأخص من ذلك حديث جابر رضي الله عنه النبي ﷺ قال: «لا يقيم أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم ليخالف إلى مقعده فيقعده فيه ولكن يقول افسحوا» رواه مسلم برقم (٢١٧٨) والبيهقي من طريق الحاكم، والتقييد بيوم الجمعة، وإرادة الجلوس في مكانه للغالب.

قال النووي: وسواء في هذا المسجد وسائر المواضع التي يختص بها السابق ١. هـ. ويدل عليه حديث أسمر بن مضر بن مفضل قال: قال رسول الله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له» رواه أبو داود، وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى أنه أخرجه الضياء المقدسي في المختارة ورمز في نسختي لصحته، وأظن أنه قد مضى الكلام عليه ويزاد أن الحافظ قال في ترجمة أسمر بن مضر من الإصابة: أخرج حديثه - يعني هذا الحديث - أبو داود بإسناد حسن.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكره أن يؤثر) الشخص (غيره بـ) الوقوف في (الصف الأول) أي الأقرب إلى الإمام وإن لم يكن أولاً (أو بالقرب من الإمام) أي إليه في الصف الواحد (وبكل قرينة) إلى الله تعالى.

أقول: قد يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله ﷺ: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وقول رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليه». وأما قوله سبحانه: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، فقد أجابوا عنه بأنه في حظوظ النفوس كما يدل عليه السياق، وسبب النزول وقوله عقبه: ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَفِيهِ﴾ [الحشر: ٩].

قال المصنف رحمه الله :

(ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً يبسط شيئاً فيه) فليس لغيره أن يصلي عليه ولا أن يجلس عليه؛ لأن ذلك تصرف في ملك غيره بلا إذن منه ولا ضرورة (لكن لغيره إزالته والجلوس مكانه) أي فيه إذا حضر قبل حضور الباعث وجلسه عليه، ولتكن إزالته وتنحيته من غير حمل له، وإلا دخل في ضمانه، وإذا جلس رجل في مكان من نحو المسجد فخرج لحاجة كطهارة ونحوها ثم عاد فهو أحق بمكانه فله إقامة من قعد فيه بعده لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به» رواه مسلم وغيره، ونحوه عن وهب بن حذيفة رضي الله عنه عند الترمذي وصححه.

(ويكره الكلام والصلاة حال الخطبة ولا يحرمان) قال في الروضة: وهل الإنصات فرض والكلام حرام؟ فيه قولان: القديم والإملاء: وجوب الإنصات وتحريم الكلام، والجديد: أنه سنة والكلام ليس بحرام، وقيل: يجب الإنصات قطعاً، والجمهور أثبتوا القولين، وهل يحرم الكلام على الخطيب؟ فيه طريقتان، المذهب لا يحرم قطعاً، والثاني على القولين ١.هـ. وفي المنهاج مع التحفة: والجديد أنه لا يحرم عليهم الكلام يعني الحاضرين سمعوا أو لا بل يكره.. ويُسنُّ الإنصات لما لا يجب سماعه بخلاف ما لو كان من الحاضرين أربعون تلزمهم الجمعة فقط فيحرم على بعضهم كلامٌ يُقَوَّت سماعُ ركن... لتسبيه إلى إبطال الجمعة... ولا يحرم الكلام قطعاً على خطيب، ولا على من لم يستقر في موضع، ولا حال الدعاء للملوك، وقد يجب الكلام كتنبیه غافل أشرف على محذور وتعليم لفرض مُضَيَّق كواجب وحرام لكن يستحب أن يقتصر على الإشارة إن كَفَتْ. هذا بعض ما قالوه حول الكلام.

وأما الصلاة فقد قال في التحفة: ويحرم إجماعاً على ما حكاه الماوردي على جالس لم تسن له التحية، وإن لم يسمع الخطبة ولم تلزمه الجمعة بعد جلوس الإمام على المنبر صلاةً فرض ولو فاتتة تذكّرُها الآن، وإن لزمه الفور أو نفل، ولو في حال الدعاء

للسلطان لا طوافٌ وسجدة تلاوة أو شكر فيما يظهر فيهما. ا.هـ. بحذف، وقال في النهاية: ويؤخذ من ذلك أن الطواف ليس كالصلاة هنا ويمنع من سجدة التلاوة والشكر كما أفتى به الوالد وشمله كلامهم وإن كانتا ليستا بصلاة فهما ملحقتان بها، قال الشرواني: واعتمده شيخنا يعني الباجوري، قالوا: والفرق بين الكلام حيث لا بأس به وإن صعد المنبر ما لم يتدئ الخطبة وبين الصلاة حيث تحرم بمجرد الصعود: أن قطع الكلام عند الشروع في الخطبة ممكن بخلاف الصلاة فقد يفوته بها سماع أول الخطبة. واستثنوا التحية للنص عليها بخصوصها على ما سبق كما قال المصنف: (فإن دخل) أي في حال الخطبة (صلّى التحية) ندبا (فقط) أي دون غيرها (ويخففها) وذلك لحديث مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما».

إذا علمت ذلك فقول المصنف: ولا يحرمان إن أراد به أنهما لا يحرمان معا، وإنما يحرّم أحدهما وهو الصلاة أو أراد أنه لا يحرّم جميع أفراد كل منهما، وإنما بعضه أو أن جنس الصلاة لا يحرّم لمشروعية التحية منه وإتمام ما شرّع فيه قبل الجلوس على المنبر عندهم فهو قريبٌ مذهباً على بُعده من ظاهر كلامه، وإن أراد أنه لا يحرّم أي شيء منهما فهو ضعيف في المذهب إن لم يكن غلطاً، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الكلام عند الخطبة:

ذكرنا مذهب الشافعية سابقاً وأما غيرهم فقال الزحيلي: ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة عند المالكية والحنابلة، وبمجرد صعود الإمام المنبر عند أبي حنيفة ويحرم الكلام عند المالكية، والحنابلة من غير الخطيب ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يُشَمَّت العاطس عند المالكية، ويكره تحريماً عند الحنفية الكلام من قريب أو بعيد ورد السلام وتشميت العاطس، وكل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة فيحرم أكل وشرب وكلام، ولو تسبيحاً أو أمراً بمعروف بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وإشارة الأخرس المفهومة ككلام لقيامها مقامه في البيع وغيره. ا.هـ. وقال ابن قدامة في المغني: ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة فلا

يجوز الكلام لأحد من الحاضرين، ونهى عن ذلك عثمان وابن عمر، وقال ابن مسعود: إذا رأيته يتكلم والإمام يخطب فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك عامة أهل العلم منهم مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وعن أحمد رواية أخرى لا يحرم الكلام وكان سعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، وإبراهيم بن مهاجر، وأبو بردة يتكلمون والحجاج يخطب. ١.هـ.

وقال ابن حزم: وفرض على كل من حضر الجمعة سماع الخطبة أو لم يسمع ألا يتكلم مدة خطبة الإمام بشيء ألّفته إلا التسليم إن دخل حينئذ وردّ السلام على من دخل وسلم حينئذ وحمد الله تعالى إن عطس وتشميت العاطس إن حمد الله تعالى والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بها والتأمين على دعائه وابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تعنُّ ومجاوبة الإمام ممن خاطبه... قال: ومن تكلم بغير ما ذكرنا ذاكرًا عالمًا بالنهي فلا جمعة له، فإن أدخل الخطيب في خطبته ما ليس من ذكر الله تعالى ولا من الدعاء المأمور به فالكلام حينئذ مباح.. وذكر أن من تكلم في الخطبة بغير ما استثناه تبطل جمعته، وعليه إعادتها في الوقت. وقد ذكر النووي أن ممن أباح الكلام حال الخطبة عروة بن الزبير، والثوري، وداود، ونقل التحريم عن مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، والأوزاعي فقط.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج أصحابنا بالأحاديث الصحيحة المشهورة أن النبي ﷺ تكلم في خطبته مرّاتٍ، وبحديث أنس رضي الله عنه قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ فأشار إليه الناس أن اسكت فسأله ثلاث مرّات كل ذلك يشيرون إليه أن اسكت فقال له رسول الله ﷺ: «ويحك ما أعددت لها... الحديث» رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعن أنس أيضًا قال: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا فرفع يديه» وذكر حديث الاستسقاء رواه البخاري ومسلم. ١.هـ. واقتصر أيضًا على هذين الحديثين ابن قدامة في المغني ثم قال محتجًا

للتحریم: ولنا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت» متفق عليه.

أقول: وفي لفظ عندهما: «من قال لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب: أنصت فقد لغا» وعند مسلم: «إذا قال الرجل.. إلخ» وأخرجهما البيهقي وفي المعجم الوسيط: لغا في القول لغوا: أخطأ وقال باطلا.. ولغا عن الصواب وعن الطريق: عدل عنه. اهـ. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ربه في حديث غسل الجمعة: «ومن لغا أو تخطى كانت له ظهرا» أخرجه ابن خزيمة، وحسن إسناده الألباني، وعن أبي ذر ربه أنه قال: دخلت المسجد يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب فجلست قريبا من أبي بن كعب فقرأ النبي ﷺ سورة براءة، فقلت لأبي: متى نزلت هذه السورة؟ فحصر ولم يكلمني، فلما صلى رسول الله ﷺ صلاته قلت لأبي: إني سألتك فتجهمتني ولم تكلمني فقال أبي: ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فذهبت إلى النبي ﷺ فقلت: يا نبي الله كنت بجنب أبي وأنت تقرأ سورة براءة فسألته متى أنزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني، ثم قال ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فقال النبي ﷺ: «صدق أبي» أخرجه ابن خزيمة، وابن ماجه، والبيهقي، وهذا لفظه، وقال النووي: إسناده صحيح، وقال الألباني: إسناده صحيح لغيره.

وعن أبي هريرة ربه قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قال أبو ذر لأبي بن كعب: متى نزلت هذه السورة؟ فلم يجبه، فلما قضى صلاته قال له ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فأتى أبو ذر النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: «صدق أبي» أخرجه البيهقي وأخرج هو وأبو داود عن علي ربه أنه خطب على منبر الكوفة وذكر فيها قوله: ومن قال لأخيه يوم الجمعة: صه فقد لغا ومن لغا فليس له من جمعته شيء ثم قال: ... قد سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك قال ابن قدامة: وعن ابن عباس ربه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا» رواه ابن أبي خيثمة، وذكر النووي أنه احتج بالتحریم أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] يعني بناء على أن

المراد بالقرآن الخطبة، وأخرج ابن حزم عن بكر بن عبد الله المزني أن علقمة بن عبد الله المزني كان بمكة فجاء كَرِيْهُه - أي أجيره - والإمام يخطب يوم الجمعة فكلّمه في شيء فقال له: لا تعجل حتى ننصرف فلما قضى صلاته قال له ابن عمر: أما صاحبك فحمار وأما أنت فلا جمعة لك، وأخرج عن ابن مسعود أنه قال لمن كلمه وقت الخطبة بعد الصلاة: هذا حظك من صلاتك. ١. هـ. وهذا أخرجه ابن خزيمة عن ابن مسعود بلفظ: إنك لم تُجمّع معنا وزاد: «فذهب إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: «صدق ابن أم عبد، صدق ابن أم عبد» وقال الألباني: إسناده ضعيف، وقد أشار إلى ذلك البيهقي أيضًا.

قال النووي: وأجابوا - يعني المجوزين - عن الآية أنها محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة هذا إن سلمنا أن المراد الخطبة أو أنها داخلية في المراد، وعن الحديث الأول أن المراد باللغو الكلام الفارغ ومنه لغو اليمين، وعن حديث أبي ذر أن المراد نقص جمعته بالنسبة إلى الساكت. ١. هـ. وأجاب الموفق عن أدلة المجوزين بأن ما فيها هو خطاب الخطيب أو إجابته وذلك غير ممنوع عندنا ولا يصح قياس غيره عليه لأن كلام الإمام لا يكون في حال الخطبة فلا يشتغل من يخاطبه عن سماع الخطبة بخلاف غيره، وإن قُدِّرَ التعارض فالأخذ بحديثنا أولى لأنه قول والقول أقوى. ١. هـ. بالمعنى. بل أقول إن حديث البيهقي قد يدل على التحريم لأن اقتصار الصحابة في النهي على الإشارة ثلاث مرات يدل على علمهم بتحريم الكلام.

وأقول: أيضًا قد قرر علماؤنا في الأصول أنه إذا تعارض المباح والمحرم فالراجح هو المحرم للاحتياط هذا لو كان تعارض وهو غير موجود هنا فإن ما ساقه المجوزون من الأدلة إنما فيه مخاطبة الخطيب، والفريق المحرم يجوزها فهي خارجة عن محل النزاع، قال في المغني: ولا يحرم الكلام على الخطيب ولا على من سأل الخطيب ثم استدل عليه ببعض تلك الأحاديث وإذن لا دليل على تجويز الكلام حال الخطبة حتى يحتاج إلى الجمع أو الترجيح، والله أعلم.

ثم رأيت في كتاب المعرفة للبيهقي ما يلي:

وقال له - يعني الشافعي - في رواية حرملة: أفرأيت حديث أبي هريرة: «إذا قلت لصاحبك.. إلخ» أيخالف حديث جابر، وأبي سعيد [في خطاب النبي ﷺ للدخول]؟. قال الشافعي: لا يختلفان. هذا كلام النبي ﷺ وأمره وكلام من كلمه بأمر... بكلام الإمام - أي بسببه - وكلامه - وكلام من كلمه غير كلام رجل ليس بإمام كلم آخر مثله، ومن قال: أنصت وليس له ولا عليه من الأمر والنهي ما للإمام وعليه وما على المأموم الذي يكلمه الإمام. اهـ. هذا مع كراهته للكلام بلا تحريم له، وكلامه هذا هو عين ما قلته آنفا من نفى التعارض بين الدليلين لأنهما لم يتواردا على محل واحد.

وقال الحافظ في الفتح: والذي يظهر أن من نفى وجوبه أي الإنصات أراد أنه لا يشترط في صحة الجمعة بخلاف غيره ويدل على الوجوب في حق السامع أن في حديث عليّ المشار إليه آنفا: «ومن دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر» لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحا، ولو كان مكروها كراهة تنزيه. اهـ.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات للخطبة على من سمعها في الجمعة، وأنه غير جائز أن يقول غيره: صه، أو أنصت، أو نحو ذلك لحديث أبي هريرة، ثم ذكر أن العلماء اختلفوا في غير السامع للخطبة بعده وذكر تفاصيل ذلك فراجع، ونقل النووي ثم الولي العراقي عن الغزالي من أصحابنا أن محل القولين القديم والجديد هو ما إذا لم يسمع الخطبة، أما السامع فيجب عليه الإنصات قولاً واحداً ورد ذلك عليه الشيخان وتبعهما المتأخرون عنهما فجعلوا القولين في السامع وذكر الولي أن ابن دقيق العيد والإسنوي، ووالده الزين العراقي، اختاروا طريقة الغزالي ونقل عن والده في شرح الترمذي أنه قال: وهذا هو الصواب ولا معنى لوجوب إسماع أربعين وعدم وجوب إنصاتهم ولو فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كإنفضاضهم قال الولي: وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجوب الإنصات على الكفاية قال: وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجوب الإنصات، وإنكار القولين في ذلك مطلقاً، والله أعلم. اهـ. باختصار.

• ذكر المذاهب في الصلاة حال الخطبة :

قد سبق عَرَضْنَا لمذهب الشافعية ونترك هنا بكلام الشافعي في الأم قال ﷺ بعد أن ذكر حديثي جابر وأبي سعيد في أمر الداخل بصلاة ركعتين: وبهذا نقول ونأمر من دخل المسجد والإمام يخطب والمؤذن يؤذن ولم يصل ركعتين أن يصليهما ونأمره أن يخففهما... وسواء كان في الخطبة الأولى أو الآخرة فإذا دخل والإمام في آخر الكلام ولا يمكنه أن يصلي ركعتين خفيفتين قبل دخول الإمام في الصلاة فلا عليه ألا يصليهما... وأرى للإمام أن يأمره بصلاته ويزيد في كلامه بقدر ما يكملهما فإن لم يفعل الإمام كرهت له ذلك ولا شيء عليه، وإن لم يُصَلِّ الداخل في حال تمكنه فيه كرهت ذلك له، ولا إعادة ولا قضاء عليه وإن صلاهما، وقد أقيمت الصلاة كرهت ذلك له. ١.هـ.

وفي المجموع: وإن دخل والإمام في آخر الخطبة وغلب على ظنه أنه إن صلى التحية فاته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصل التحية بل يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لئلا يكون جالسا في المسجد قبل التحية، ثم ذكر أنه قال باستحباب تحية المسجد للداخل وتخفيفها وكرهية تركها كالشافعية، الحسن البصري، ومكحول، والمقبري، وسفيان بن عيينة، وأبو ثور، والحميدي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود، وآخرون، وقال عطاء بن أبي رباح، وشريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، ومالك، والليث، والثوري، وأبو حنيفة، وسعيد بن عبد العزيز: لا يصلي شيئا، وقال أبو مجلز: إن شاء صلى وإلا فلا. ١.هـ.

أقول: شأن النفل ذلك.

قال العراقي في شرح التقريب: ثم إن القائلين بأنه لا يصلي التحية في هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة، ونقل عن أبي بكر بن العربي أنه قال: الجمهور على أنه لا يفعل، وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة... ثم قال العراقي: فهذه أربعة مذاهب: الاستحباب والكراهة، والتحريم والتخيير. ١.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبل بأن لا فرض إلا الخمس لكانت هاتان الركعتان فرضا ولكنهما في غاية التأكيد لا شيء من السنن أوكد منهما. هذا كلامه.

الاحتجاج:

احتج من استحب التحية في تلك الحالة بحديث جابر المتفق عليه مرفوعاً: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين» وفي رواية عند مسلم وأبي داود: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ولينجوز فيهما» وحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر فأمره أن يصلي ركعتين» رواه النسائي، والترمذي وصححه، وابن ماجه، وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين».

قال الشوكاني: وفي الباب عن سليك عند أحمد قال: قال النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له: «أصليت شيئاً» قال: لا، قال: «صل ركعتين وتجاوز فيهما» رواه أبو داود.

وأخرج ابن حزم في المحلى عن أبي سعيد أنه جاء ومروان يخطب يوم الجمعة فقام فصلي الركعتين فأجلسوه فأبى وقال: أبعد ما صليتوها مع رسول الله ﷺ؟ قال ابن حزم: فهذه آثار متظاهرة متواترة عن جماعة من الصحابة بأصح أسانيد توجب العلم بأمره ﷺ بذلك ولا يعرف لذلك مخالف ولا منكر إلا شرط مروان... فمن أعجب شأننا ممن يقتدي بهم ويدع الصحابة؟! [!].

واستدل للمنع بآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وبحديث: «إذا قلت لصاحبك: أنصت والإمام يخطب فقد لغوت».

قال ابن العربي: فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصولان المفروضان يحزمان في حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم، وبالقياس على ما لو دخل الإمام في الصلاة فإنه لا يصلي التحية والخطبة صلاة إذ يُمنع فيها ما يمنع في الصلاة، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام» قال الحافظ في الفتح: رواه الطبراني،

وبحديث الرجل الذي رآه النبي ﷺ يتخطى رقاب الناس وهو يخطب فقال له: «اجلس فقد أذيت» ولم يأمره بالتحية، والحديث أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه ابن خزيمة، وغيره، ويعمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك. هذه أقوى ما ذكروه في مقابلة حجج الفريق الأول في نظري.

وأجاب الأولون عنها بأن الآية على تسليم إرادة الخطبة بها عامة وأحاديث الأمر بالتحية للداخل خاصة ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح في الأصول وبه يجاب أيضاً عن المعارضة بحديث: «إذا قلت لصاحبك» الحديث على أن المتكلم سرّاً يصدق عليه أنه منعت لأن النهي عن الكلام الذي يسمعه غيره إذ هو المشوش للسمع، وعن حديث: «اجلس فقد أذيت» بأنه في واقعة عين لا عموم لها ويحتمل أنه صلى التحية في أخريات المسجد.

أقول: بل ذلك لا يرد إلا على من يقول بوجوب التحية وليس موجوداً، وعن القياس على الصلاة بالفرق لأن النبي ﷺ فرق بينهما حيث قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» وقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين» على أن المقصود بالتحية شغل البقعة المعدة للصلاة بالصلاة وهو يحصل بالفريضة التي يدخل فيها مع الإمام وليست الخطبة صلاة حقيقة إذ يجوز أن يتكلم الخطيب فيها بأمر أجنبي عنها وينزل عن المنبر ويمشي وقد جوز كثير من العلماء أن يخطب مُحدّثاً بل جوزها أحمد من الجنب إلى غير ذلك من الفروق كذا في شرح التقريب والفتح .

وعن حديث ابن عمر بأنه ضعيف لأن في إسناده أيوب بن نَهِيك وهو منكر الحديث قاله أبو زرعة، وأبو حاتم، والأحاديث الصحيحة لا تُعارضُ بمثله قاله الحافظ في الفتح وأما عمل أهل المدينة فليس حجة ولو سلم فيمنع اتفاقهم على ترك التحية والسنة ما ثبت من فعل أبي سعيد لها وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة، فقد روى الترمذي وابن خزيمة ذلك عنه وأن حرس مروان حاولوا منعه فأبى عليهم وصحّاه قال في شرح التقريب: فإنما غير

السنة فيه... بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه. ١.هـ. وقد مضى بنا ما قاله ابن حزم حول ذلك.

بقى أن نشير إلى ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة - يعني - يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام» قال البيهقي: وهذا خطأ فاحش... ثم انحط كلامه على أن المحفوظ كونه من كلام الزهري ونقله الزيلعي وأقره.

ونقل الحافظ كالولي أبي زرعة عن الزين العراقي قوله في شرح الترمذي: كل من نُقِلَ عنه يعني من الصحابة منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال، قال الحافظ بدوِّره: ولم أقف على ذلك صريحاً عن أحد من الصحابة، ثم ذكر ترك عبد الله بن صفوان لها وتقرير ابن الزبير له، وأن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على عدم الوجوب ولا قائل بالوجوب.

وبالجملة فالأمر هنا كما قاله النووي، ونقله الحافظ على لفظ رواية: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما» هذا نص لا يتطرق إليه التأويل ولا أظن عالماً يبلغه هذا اللفظ ويعتقده صحيحاً فيخالفه، وقال أبو محمد بن أبي جمرة - وهو مالكي - هذا الذي أخرجه مسلم نص في الباب لا يحتمل التأويل. ١.هـ.

أقول: اللفظ العام لم ينفرد به مسلم بل أخرجه البخاري في صلاة التطوع من حديث جابر وقد اعترض الدارقطني على الشيخين في إخراجهما حديث شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر رضي الله عنه: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين» لأن جماعة غير شعبة رَوَوْه عن عمرو بلفظ الخطاب والأمر للذي دخل فقط وهم ابن جريج وابن عيينة، وحماد بن زيد وأيوب وورقاء وحبيب بن يحيى، قال الحافظ في مقدمة الفتح: وإنما أراد الدارقطني أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة في سياق المتن واختصره وهم إنما أوردوه على حكاية قصة الداخل وأمر النبي ﷺ له بصلاة

ركعتين والنبي ﷺ يخطب وهي قصة محتملة لِلْخُصُوصِ، وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم وليست بشاذة فقد تابعه على ذلك روح بن القاسم عن عمرو بن دينار أخرجه الدارقطني في السنن فهذا يدل على أن عمرو بن دينار حدث به على الوجهين، والله أعلم.

إلى هنا كلام الحافظ وقد نقل مَنْ عُلِّقَ على كتاب نصب الراية كلام الحافظ هذا إلى قوله: في حق كل داخل وترك ما بعده وهذه خيانة في النقل لأنها تُؤهِمُ أن الحافظ وافق الدارقطني على كل مراده مع تعقيبه بصريح المخالفة له في دعوى الشذوذ إن كان يعتقدده وكان سبيل أهل العلم في مثل ذلك أن يستوعب كلام الحافظ ثم ينازع في الحكم بعدم الشذوذ إذا كان يرى الشذوذ، وأنا أرى الحق في ذلك مع الحافظ لما ذكره من متابعة روح لشعبة وهي متابعة تامة، ولأن مسلما وغيره أخرجه من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ولفظه: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس فقال له: «يا سليك قم فاركع ركعتين وتجاوز فيهما» ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما» وأخرجه أحمد في المسند فقال: حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش بإسناده ولفظه: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فجلس فقال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين ثم ليجلس» وهذا إسناد صحيح وأخرجه أيضًا من طريق الوليد أبي بشر عن طلحة - وهو ابن نافع أبو سفيان - أنه سمع جابرًا بن عبد الله يحدث أن سليكا جاء ورسول الله ﷺ يخطب فجلس فأمره النبي ﷺ أن يصلي ركعتين ثم أقبل على الناس فقال: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين يتجاوز فيهما» وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن السليك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين» وذكر الحافظ في الإصابة أن الدارقطني رواه أيضًا فهذه أربع متابعات قاصرات للفظ شعبة، وقوله في الأخير عن السليك يحتمل أن معناه حاكيا

عن شأن السليك فيتفق مع غيره من الروايات في كون الحديث من مسند جابر وإلا فهو شاذ، وقد أخرج ابن حبان من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان حدثني عياض عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين ثم دخل الجمعة الثانية وهو على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين ثم دخل الجمعة الثالثة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين وهذا يؤيد عموم الحكم إذ لا يعقل أن يدخل الرجل في الجمعتين الآخرين في هيئة بذة بعد أن تصدق الناس عليه في الأولى حتى يُظَن أن أمره بالصلاة كان ليراه الناس فيتصدقوا عليه ولو فرض ذلك ما كان عند أكثر الصحابة ما يمكنهم أن يعطوا محتاجا واحدا في كل جمعة ثيابا على أن المانعين لا يقولون بأن يأمر الإمام في أثناء الخطبة المحتاج بصلاة ركعتين كي يراه الناس فيتصدقوا عليه مع أني أقول: لا حاجة كبيرة إلى الصلاة كي يرى الناس لأن من خلفهم يرونه في حال مشيه إلى المكان المتقدم والذين أمامه لا يرونه حين يصلي لاستقبالهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطبهم وكذا من بجانبه وهذا واضح.

قال ابن خزيمة بعد أن روى حديث جابر الذي فيه لفظ العموم: فالنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بهذا الأمر كل مسلم يدخل المسجد والإمام يخطب إلى قيام الساعة، فمن ادعى أن هذا كان خاصا بسليك وبالداخل وهو رث الهيئة وقت خطبة النبي صلى الله عليه وسلم فقد خالف أخبار النبي صلى الله عليه وسلم المنصوصة لأن قوله: «إذا جاء أحدكم» إلخ، محال أن يريد به داخلا واحدا دون غيره.. إلخ ما ذكره، وقد نقلت عنه على المعنى باختصار.

وأخرج الدارمي عن الربيع بن صبيح البصري قال: رأيت الحسن يصلي ركعتين والإمام يخطب، وقال الحسن: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين يتجاوز فيهما» قال الدارمي: أقول به والمرسل حجة عند المالكية والحنفية مطلقا وعندنا إذا اعتضد وهو هنا معتضد بأمور كثيرة، والله أعلم.

[سنن يوم الجمعة]

وَيُنْدَبُ الْكَهْفُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَيَوْمَهَا، وَيُكْثَرُ فِي يَوْمِهَا الدُّعَاءُ رَجَاءً سَاعَةِ الْإِجَابَةِ، وَهِيَ مَا بَيْنَ جُلُوسِ الْإِمَامِ عَلَى الْمَنْبَرِ إِلَى فَرَاغِ الصَّلَاةِ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب الكهف) أي أن يقرأ سورة الكهف، قال الشافعي في الأم: وأحب قراءة الكهف ليلة الجمعة ويومها لما جاء فيها ١٠١هـ. ونقله النووي عن الشافعي والأصحاب، قال: وروى البيهقي بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين» قال: وروى موقوفا على أبي سعيد ١٠١هـ.

أقول: إنما رواه البيهقي من طريق الحاكم وفي إسناده نعيم بن حماد قال عنه في التقریب: صدوق يخطئ كثيرا، وقال الذهبي في تلخيص المستدرک معقبا على قول الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه: نعيم ذو مناکیر، ونقل المناوي في فيض القدير عن ابن حجر أنه قال في تخريج الأذکار: حديث حسن وهو أقوى ما ورد في سورة الكهف وقد رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته ووافقه الألباني وفي رواية: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له النور ما بينه وبين البيت العتيق» عزاه السيوطي إلى البيهقي في شعب الإيمان ورمز لحسنه وصححه الألباني، ونقل شارح الأذکار عن الحافظ أنه اختلف في رفع هذا الحديث ووقفه، وإن رواة الوقف أكثر وأحفظ، وله مع ذلك حكم الرفع إذ لا مجال للرأي فيه وفي الباب عن علي بن أبي طالب وزيد بن خالد وعائشة، وابن عباس، ومعاذ بأسانيد ضعيفة، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ يوم الجمعة سورة الكهف سطع له نور من تحت قدميه إلى عنان السماء يضيء له ليوم الجمعة وغفر له ما بين الجمعتين» أخرجه الضياء في المختارة ومقتضاه أنه عنده حسن وفيه نظر؛ لأن فيه محمد بن خالد المقدسي فقد تكلم فيه ابن منده إلا أن يكون لشواهده. كذا في شرح الأذکار وفيض القدير، ولفظ

حديث عليٍّ عليه السلام ذكره ابن كثير في تفسيره نقلاً عن المختارة أيضاً وهو: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ثمانية أيام من كل فتنه وإن خرج الدجال عَصِمَ منه» وفي مغني الخطيب: ونَقَلَ الأذرعي عن الشافعي والأصحاب أنه يستحب الإكثار من قراءتها في يومها وليلتها، وقراءتها نهاراً أكد، وقال ع ش: أقل الإكثار ثلاث، وذكر الجمل نقلاً عن الحفني أن الخبر يدل على الإكثار بمفهوم الأولى لأنه إذا كان يحصل له بقراءتها مرة ما ذُكر فكيف بالأكثر، وذكر أيضاً أن الإضاءة في الخبر باللفظ الأول كناية عن غفران الذنوب التي بين الجمعة التي قرأ فيها والتي تليها، وباللفظ الثاني أن الثواب الذي يعطاه لو تجسم لكان بحيث يملأ ما بينه وبين الكعبة بناء على أنها المرادة بالبيت العتيق، والذي يظهر لي من احتمالات أبداها ابن قاسم حول هذا الخبر أن المراد به بيان عظم الثواب لا التحديد بالمسافة فلا يلزم فضل ثواب القارئ الأبعد على الأقرب إلى الكعبة أما على أن المراد بالبيت العتيق البيت المعمور الذي في السماء فلا إشكال فيه.

(و) تندب (الصلاة على النبي ﷺ ليلة الجمعة ويومها) قال الشافعي في الأم: وأحب كثرة الصلاة على النبي ﷺ في كل حال وأنا في يوم الجمعة وليلتها أشد استحباباً، وأورد في ذلك آثاراً لم يعتنِ بأسانيدها، واستدل البيهقي على ذلك بما أخرجه من طريق الحاكم وغيره وهو حديث أوس بن أوس الذي أوردناه سابقاً وفيه: «أن من أفضل أيامكم يوم الجمعة... فأكثرُوا عليّ من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة عليّ» أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وقال الحاكم: على شرط البخاري ووافقه الذهبي، وأخرج البيهقي أيضاً عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثرُوا الصلاة عليّ يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرين» وأخرج عن أبي أمامة بن سهل قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثرُوا عليّ من الصلاة في كل يوم جمعة فإن صلاة أمتي تعرض عليّ في كل يوم جمعة فمن كان أكثرهم عليّ صلاة كان أقربهم مني منزلة» قال: وروي ذلك من أوجه عن أنس بألفاظ مختلفة ترجع كلها إلى التحريض على الصلاة على النبي ﷺ ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي

بعض إسنادهَا ضعف وفيما ذكرنا كفاية، وقال علماؤنا منهم ع ش: وينبغي أن تحصل الصلاة على النبي ﷺ بأي صيغة كانت، ومعلوم أن أفضل الصيغ الصيغة الإبراهيمية، وتناقلوا عن أبي طالب المكي صاحب قوت القلوب أنه قال: أقل الإكثار ثلاثمائة، وأن السخاوي قال في القول البديع: لم أقف على مستنده في ذلك وذكر ع ش أن الاشتغال بالصلاة على النبي ﷺ ليلة الجمعة ويومها أفضل من الاشتغال بغيرها مما لم يرد فيه نص بخصوصه، أما ما ورد فيه ذلك كقراءة الكهف والتسبيح عقب الصلوات فلاشتغال به أفضل ونحوه في التحفة.

وأما بالنسبة إلى الإكثار منها أو من قراءة الكهف فقد ذكر الجمل أن الإكثار من الثانية أفضل منه بالأولى والظاهر عندي العكس؛ لأن طلب الإكثار من الصلاة عليه في ذلك اليوم منصوص، ومن قراءة الكهف مستنبط فتقديم المستنبط على المنصوص: غير سديد في نظري، والله أعلم.

ولعل صاحب المنهج قدّم إكثار الصلاة على إكثار قراءة الكهف في الذكر لذلك ولم يتفطن من كتب عليه لمراده والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكثر) بالنصب عطفًا على المصدر الملاحظ قبل قوله
الكهف على حدّ ولبس عباءة وتقرّ عيني أحبُّ إليّ من لبس الشفوف
ولو قال المصنف ويندب أن يكثر من قراءة الكهف والصلاة إلخ والدعاء لكان
أجود سبكا وأفيد معنى، وقوله: (في يومها) وكذا في ليلتها (الدعاء) معمول يكثر وإنما
طلب منه ذلك (رجاء) مصادفة (ساعة الإجابة) أي التي يستجاب فيها الدعاء بعين
المسؤول حالًا يقينا فلا ينافي أن كل دعاء مستجاب، نقله الجمل عن البرماوي وأقرّه
(وهي) في (ما بين جلوس الإمام) يعني الخطيب، وإنما يعبرون بالإمام جريا على
الغالب من كون الخطيب هو الإمام (على المنبر) ونحوه (إلى فراغ الصلاة) عبارة
المقدمة الحضرمية: فيما بين جلوس الإمام للخطبة وسلامه.

هكذا بهاء الضمير ولم أجد ذلك في غيره من كتب أصحابنا ويدل عليه ما أخرجه

ابن عبد البر في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الجمعة لساعة لا يسأل العبد فيها ربه شيئاً إلا أعطاه إياه» وفي آخره: «من حين يقوم الإمام في خطبته إلى أن يفرغ من صلاته» وأخرج عن عوف بن حضيرة - رجل من أهل الشام^(١).

قال: الساعة التي ترجى في الجمعة من حين تقام الصلاة إلى انصراف الإمام ففي هذا ما يؤيد اعتبار سلام الإمام وإنما زدت كلمة «في» على قول المصنف ما بين إلخ لأنها لحظة لطيفة لا تمتد ذلك القدر لما في الحديث عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها» رواه الشيخان وغيرهما، وفي رواية لمسلم: «يسأل الله خيراً إلا أعطاه» قال: وهي ساعة خفيفة.

هذا وقد اختلف العلماء في هذه الساعة على أقوال كثيرة ذكر العراقي في شرح التقریب منها أحدًا وعشرين قولاً وأوصلها الحافظ إلى أحد وأربعين قولاً وعدا القول بأنها رُفعت فهي معه اثنان وأربعون قولاً من أرادها رجع إلى الفتح، والأهم فيها قولان:

أحدهما: ما ذكره المصنف - فيما بين جلوس الإمام على المنبر وانقضاء الصلاة -.

ثانيهما: في آخر ساعة بعد العصر، واستدل للأول بحديث مسلم من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بردة عن أبيه عن موسى الأشعري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة» قال أبو داود: يعني على المنبر، وأخرجه ابن خزيمة أيضاً وجعل قوله: على المنبر في الحديث فقال: «هي ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة» واحتج للثاني بحديث أبي داود والنسائي وغيرهما عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يوم

(١) قاله الحافظ في الفتح والصاد فيه مهملة وكذا في الإصابة لكنها معجمة في أسد الغابة وآخر الأثر عندهما: إلى انقضاء الصلاة.

الجمعة اثنتا عشرة ساعة لا يوجد فيها عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه إياه فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر» هذا لفظ النسائي في صغراه وذكر شارحها أن في الكبرى زيادة: «فيها ساعة» قبل قوله: «لا يوجد» إلخ وهي زيادة لا بُدَّ منها لأن الحديث بدونها يفيد أن الساعات الاثنتي عشرة يستجاب فيها الدعاء، وذلك خلاف مقتضى غيره من الأحاديث وأن ساعة الإجابة واحدة بل جزء لطيف منها، وقد أخرج الحديث ابنُ عبد البر من طريق أبي داود بتلك الزيادة وليست الزيادة في نسختي من سنن أبي داود ولا من مستدرك الحاكم، وهذه الكتب الثلاثة هي التي عزا السيوطي في زيادة الجامع الصغير هذا الحديث إليها، وفيه تلك الزيادة أيضاً وصححه الألباني وحسن الحافظ إسناده في الفتح، قال في شرح التقريب: ورواه أحمد في مسنده... عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ: «إن في الجمعة ساعة» الحديث وفي آخره: «وهي بعد العصر».. قال: وفي المعجم الطبراني الأوسط عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ابتغوا الساعة التي ترجى في الجمعة ما بين العصر إلى غيوبة الشمس» وعزاه أيضاً إلى الترمذي بإسناد ضعيف، ونقل عن والده أنه قال في شرح الترمذي: أكثر الأحاديث يدل على أنها بعد العصر، فمن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وفاطمة رضي الله عنها وصح منها حديث ابن سلام، وجابر، وأبي سعيد، وأبي هريرة. ١.هـ.

قال أبو زرعة ابن العراقي: ورَوَى هذا القول ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما وطاووس، وحكاه ابن بطلال عن مجاهد، ونقل عن والده أن الأكثرين من الصحابة على ذلك، وروى سعيد بن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ اجتمعوا فتذكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة. ١.هـ.

قال الحافظ بعد ذكره لذلك: ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد، وإسحاق، ومن المالكية الطرطوشي، وحكى العلائي أن شيخه ابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نص الشافعي وأجابوا عن كونه ليس في أحد

الصحيحين بأن الترجيح بما في الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ كحديث أبي موسى هذا فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، أما الانقطاع فلأن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه قاله أحمد عن حماد بن خالد، عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة، وزاد إنما هي كتبٌ كانت عندنا، ثم ذكر أن تصريح مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع، وأما الاضطراب فقد رواه أبو إسحاق وواصل الأحذب ومعاوية بن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله، وهؤلاء كوفيون وأبو بردة كوفي فهم أعلم بحديثه من بكير المدني وهم عدد وهو واحد... ثم قال: ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف - يعني المقطوع - هو الصواب ثم نقل هو وشارح التقريب عن غير واحد أنهم رغبوا في الاجتهاد في الدعاء في هذين الوقتين وهو كذلك، والله أعلم.

تتمة: بقي الكلام في الجمع بين أحاديث التعيين وحديث يدل على أن النبي ﷺ أنسي تعيينها إن صحَّ وهو ما رواه أحمد وابن خزيمة والحاكم عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سألنا النبي ﷺ عنها فقال: «إني قد كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وفيه فليح بن سليمان كثر الكلام فيه وأوسط الأقوال فيه: صدوق كثير الخطأ، قاله الحافظ في التقريب فيجمع بينه وبينها بأن النبي ﷺ أخبر من أخبره قبل إنسائه ثم أنسيها، قال الحافظ: أشار إليه البيهقي وغيره.

أقول: وكذلك ابن خزيمة في صحيحه لكن يعكر عليه ما عزاه في شرح التقريب إلى مسند أحمد من أن أبا سعيد، وأبا هريرة روى مرفوعاً أنها بعد العصر كما مضى فالظاهر إن لم يكن هذا الحديث شاذاً منكراً أنَّ المُنْسَى تعيين أي أجزاء الساعة الواحدة هي؟ والله أعلم.

ومما يؤكد أن الحديث منكر أن فيه تصريحاً عند أحمد بأن أبا سلمة سأل أبا سعيد عن ساعة الإجابة بعدما توفي أبو هريرة فأجابه بذلك وعند ثلاثهم أن أبا سلمة دخل بعد هذا السؤال والجواب على عبد الله بن سلام فأجابه... الحديث

وعبد الله بن سلام مات سنة ثلاث وأربعين، لا خلاف في ذلك بين المؤرخين وأبو هريرة أقدم ما قيل في تاريخ وفاته سنة سبع وخمسين فبين وفاتيهما على أقل تقدير أربع عشرة سنة فهل دخل أبو سلمة قبر عبد الله بن سلام بعد أربع عشرة سنة من وفاته فسأله يا ترى؟! .

وإسناد الحديث مُتَّفَقٌ عند الثلاثة المذكورين وإنما اختصر الاثنان متنه وذكره أحمد بطوله فالحمد لله الذي هداني لذلك وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله بفضله وهو الفتاح العليم.

باب صلاة العيدين

هي سنة مؤكدة، ويندب لها الجماعة، ووقتُها من طُلوع الشمس، ويندب من ارتفاعها قدر رمح إلى الزوال، وفعلُها في المسجد أفضل إن اتسع، فإن ضاق فالصحراء أفضل، ويندب أن لا يأكل في الأضحى حتى يصلي، ويأكل في الفطر قبل الصلاة تمراتٍ وتراً، ويغتسل بعد الفجر وإن لم يصل، ويجوز من نصف الليل، ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه.

ويندب حضور الصبيان بزيّتهم، ومن لا تُستهي من النساء بغير طيب ولا زينة، ويكره لمشتهاة، ويكره بعد الفجر ماشياً، ويرجع في غير طريقه، ويتأخر الإمام إلى وقت الصلاة، وينادي لها وللکسوف والاستسقاء: الصلاة جامعة.

وهي ركعتان، ويكبر في الأولى بعد الاستفتاح وقبل التعوذ سبع تكبيرات، وفي الثانية قبل التعوذ خمساً غير تكبيرة القيام، يرفع فيها اليدين، ويذكر الله تعالى بينهما، ويضع اليمنى على اليسرى، ولو ترك التكبير أو زاد فيه لم يسجد للسهو، ولو نسيه وشرع في التعوذ فات، ويقرأ في الأولى (ق) وفي الثانية (اَقْرَبَتْ)، وإن شاء قرأ (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) و (الْغَاشِيَةِ)، ثم يخطب بعدهما خطبتين كالجمعة، ويفتح الأولى ندباً بتسع تكبيراتٍ والثانية بسبع، ولو خطب قاعداً جاز.

[سنة التكبير]:

والتكبير مرسل ومقيّد.

فالمرسل: وهو ما لا يتقيّد بحال، بل في المساجد والمنازل والطرق، يُسن في العيدين من غروب الشمس ليلتي العيدين إلى أن يُحرّم الإمام بصلاة العيد. والمُقيّد: هو ما يؤتى به عقب الصلوات، يسن في النحر فقط من صلاة ظهر النحر إلى صلاة صبح آخر التشريق وهو رابع العيد، يكبر خلف الفرائض المؤداة والمقضية من المدة وقبلها، والمنذورة والجنّازة والنوافل، ولو قضى فوائت المدة بعدها لم يكبر.

وصيغته:

الله أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ، فإن زاد ما اعتاده الناسُ فحسنٌ وهو: اللهُ أكبرُ كبيرًا إلى آخره، ولو رأى في عشرِ ذي الحجةِ شيئًا من الأنعامِ فليكبّر.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة العيدين) وتوابعها

قال الفيومي في المصباح: العيد الموسم وجمعه أعياد على لفظ الواحد فرقا بينه وبين أعياد الخشب، وقيل: للزوم الياء في واحده وعيّدت تعييدا شهدت العيد. ا.هـ. وقال ابن منظور في اللسان: والعيد كل يوم فيه جمعٌ واشتقاقه من عاد يعود كأنهم عادوا إليه، ونقل عن الأزهري أن العيد: عند العرب الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن... وعن ابن الأعرابي أنه سُمّي العيد عيدا لأنه يعود كل سنة بفرح مجدد. ا.هـ. وهذا الأخير هو الذي يدل عليه قوله ﷺ: «لكل قوم عيد وهذا عيدنا أهل الإسلام» وكأن الأزهري اعتبر الأصل وإلا فوصف يوم الحزن اليومَ بعيدَ بعيدٍ، والله أعلم.

والمراد بالعيدين هما عيد الفطر من رمضان وعيد الأضحى عن أنس رضي الله عنه قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: «ما هذان اليومان» قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الأضحى، ويوم الفطر» رواه أبو داود، والنسائي ولفظه: «كان لأهل الجاهلية يومان في كل سنة يلعبون فيهما، فلما قدم النبي ﷺ قال: «كان لكم يومان تلعبون فيهما وقد أبدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم الأضحى» وهو صحيح في نظري، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: «صلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان... تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ» أخرجه النسائي وابن خزيمة، والبيهقي وصححه الألباني، وقد تقدم في الكتاب.

قال المصنف رحمه الله:

(هي) أي صلاة العيدين (سنة مؤكدة) للتابع فإن النبي ﷺ واظب عليها منذ شرعت في السنة الثانية مع قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢] قال أهل التفسير كما حكاه القرطبي عن قتادة وعطاء، وعكرمة: نزلت في صلاة عيد النحر ولذلك كانت أفضل من صلاة عيد الفطر وذكر البيهقي في المعرفة عن الإمام الشافعي رحمه الله قوله: ولا أرخص لأحد في ترك حضور العيدين ممن تلزمه الجمعة.

أقول: هذا النص في الأم وقال المزي في المختصر: قال الشافعي رحمه الله: ومن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين، فقال شارحه الماوردي: لا يختلف مذهب الشافعية وسائر أصحابه أن صلاة العيد ليست من فروض الأعيان ولكن اختلفوا هل هي سنة أو من فروض الكفايات؟ فذهب أبو سعيد الإصطخري إلى أنها من فروض الكفايات لأنها من شعائر الإسلام فاقضى أن تكون فرضاً على الكفاية كالجهاد، وقال أبو إسحاق المروزي - وهو أشبه بالمذهب - : إنها سنة لقوله ﷺ: «لا فرض إلا الخمس» ... ثم ذكر أن معنى وجب في كلام الشافعي على هذا تأكد ندبه في حقه وفي المنهاج مع مغني الخطيب ما يلي:

هي سنة لقول النبي ﷺ للسائل عن الصلاة: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده» قال هل علي غيرها قال: «لا إلا أن تطوع» مؤكدة لمواظبته ﷺ عليها، وقيل: فرض كفاية نظراً إلى أنها من شعائر الإسلام، ولأنها يتوالى فيها التكبير فأشبهت صلاة الجنازة فإن تركها أهل البلد أثموا وقوتلوا على الثاني دون الأول، وأجمع المسلمون على أنها ليست فرض عين. ١. هـ. كذا قال ثم ذكر حمل قول الشافعي المذكور على التأكيد، وكذا نقل الإجماع الرملي في النهاية قالاً: ومتى أمر بها ولي الأمر وجب الامتثال.

• ذكر المذاهب في صلاة العيد:

قد ذكرنا مذهب الشافعية فيها وأن الراجح عندهم كونها سنة مؤكدة قال النووي في شرح مسلم: هي عند الشافعي وجمهور أصحابه و جماهير العلماء سنة مؤكدة ثم ذكر

وجه الإصطخري ثم قال: وقال أبو حنيفة: هي واجبة. ١. هـ.
 وذكر الزحيلي: قَوْلُ الحنفيةِ في الأصح تجب صلاة العيدين على من تجب عليه
 الجمعة بشرائطها عندهم سوى الخطبة فإنها سنة بعدها، ونقل عن المالكية كالشافعية
 أنها سنة مؤكدة وعن الحنابلة في ظاهر المذهب أنها فرض كفاية وإليك عبارة المغني
 لابن قدامة: وصلاة العيد فرض على الكفاية في ظاهر المذهب إذا قام بها من يكفي
 سقطت عن الباقي وإن اتفق أهل بلد على تركها قاتلهم الإمام، وبه قال بعض
 أصحاب الشافعي، وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان وليست فرضاً - على
 قاعدتهم في الفرق بين الواجب والفرض - لأنها صلاةٌ شُرِعت لها الخطبة فكانت
 واجبة على الأعيان وليست فرضاً كالجمعة.

الاستدلال:

ذكر الموفق أن من قال: سنة مؤكدة استدل بالحديث السابق وبالقياس على
 صلاتي الاستسقاء والكسوف بجامع كونها صلاة ذات ركوع وسجود لم يشرع لها
 أذان وإقامة.

واستدل هو على أصل وجوبها بأمر الله تعالى بها: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ٢]،
 والأمر يقتضي الوجوب وبمداومة النبي ﷺ على فعلها، وبأنها من أعلام الدين
 الظاهرة فوجبت كالجمعة وعلى كون الوجوب على الكفاية بالقياس على صلاة
 الجنازة، وبأن الحديث الذي استدل به للسنية يقتضي نفي الوجوب فحمل على
 الوجوب عينا لمداومة الشارع ومن معه عليها فاقتصت بمن كان مثلهم وبأنها لو
 وجبت عينا لوجبت خطبتها واستماعها كالجمعة ١. هـ. وما نقله هؤلاء عن الحنفية
 قد رأيت في الدر المختار وحاشيته وعبارة الدر مع المتن هكذا:

باب العيدين تجب صلاتهما في الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها
 المتقدمة سوى الخطبة فإنها سنة بعدها... وتقدم صلاتهما على صلاة الجنازة لأنه
 واجب عينا والجنازة كفاية ١. هـ. وذكر محشيه ابن عابدين أن الوجوب قول
 الأكثرين - يعني من الحنفية - ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية

والمحيط والمختار والكافي... وفي الخلاصة هو المختار لأنه ﷺ واطب عليها. ١.هـ. وقد نقل الشوكاني القول بأنها فرض عين عن الهادي والقاسم من أهل البيت واختاره هو فقال: والظاهر ما قاله الأولون يعني القائلين: بأنها فرض عين، لأنه قد انضم إلى ملازمته ﷺ لصلاة العيد... الأمر بالخروج إليها بل ثبت أمره بالخروج للعواتق والحیض وذوات الخدور وبالع في ذلك.. ولم يأمر بذلك في الجمعة ولا في غيرها من الفرائض ثم ذكر الأمر بها في القرآن..

أقول: لو دل الأمر بالخروج لها على وجوبها لدل على وجوبها على النساء بل الحيض منهن ولا قائل به: بل في نفس ذلك الحديث: «وليعتزل الحيض المصلّي وليشهدن الخير ودعوة المسلمين» ثم رأيت ذلك منقولاً عن ابن الملقن في توضيح الأحكام ونص كلامه فيه:

لا يصح أن يستدل بالأمر بإخراج النساء على وجوب صلاة العيد والخروج لأن هذا الأمر إنما وجه إلى من ليس بمكلف بالصلاة اتفاقاً كالحيض، وإنما مقصود هذا الأمر تدريب الصغار على الصلاة وشهود دعوة المسلمين ومشاركتهم في الثواب وإظهار كمال الدين. ١.هـ.

وذكر صاحب التوضيح أن الرواية الأخرى عن الإمام أحمد: أنها فرض عين للآية وأمر النبي ﷺ بها حتى النساء وقال هو اختيار الشيخ تقي الدين. ١.هـ.

وقد حاول الشوكاني الإجابة عن حديث: «لا إلا أن تطوع» وقد نسب القصة فيه في باب تحية المسجد لضمّام بن ثعلبة، وافد بني سعد بن بكر، فقال: ويجاب عن حديث ضمّام بن ثعلبة أولاً بأن التعاليم الواقعة في مبادئ الشريعة لا تصلح لصرف وجوب ما تجدد من الأوامر إلخ.

أقول: مَنْ لنا بأن هذا التعليم لضمّام كان في أوائل الإسلام؟ فإن وفادة ضمّام في سنة تسع على الصحيح وهي سنة الوفود فقد نقل الزرقاني عن الحافظ قوله: إن قول الواقدي، ومحمد بن حبيب أن قدوم ضمّام كان في سنة خمس غلط لأمر ذكرها، وفيها أن ابن عباس قال في حديثه: «بَعَثْتُ بنو سعد ضمّاماً وإِذَا إلى النبي ﷺ فقدم

علينا» الحديث وابن عباس إنما قدم المدينة بعد الفتح وهو سنة ثمان، وأن بني سعد لم يدخلوا في الإسلام إلا بعد وَقْعَةِ حُنَيْن وهي في شوال سنة ثمان، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه لما عاد فأخبرهم بما أمره به النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه ما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً، فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع وبه جزم ابن إسحاق، وأبو عبيدة وغيرهما. اهـ. بتصرف، على أن الشوكاني قائل بأن آية الكوثر نازلة في صلاة العيد وهي مكية في قول، ولئن كانت مدنية فصلاة العيد شرعت في السنة الثانية كما مضى، وعلى هذا فالحديث نص في نفي الوجوب أو نسخه لو كانت قبل واجبة، والله أعلم.

ومن الطريف ما عدّه الشوكاني جواباً ثالثاً وهو إلزام من تمسك بذلك الحديث بالقول بسنية كل من صلاة الجنازة والجمعة فهذا الذي سماه جواباً من أعجب العجائب، أما صلاة الجنازة فليست من الصلوات ذوات الركوع والسجود المفروضة على الأعيان لقول السائل: ماذا فرض الله علي؟ والمتبادر من هذا اللفظ ما لا ينوب فيه عنه غيره. والمذكور في الحديث ذلك النوع بقريظة المقام وقد يمر على الإنسان عام وأكثر لم تأت عليه فيه صلاة جنازة فلا يخطر على بال من يدخل في الإسلام بعدد. وأما الجمعة فهي إحدى الخمس، وهل صلوات يوم الجمعة وليلتها ست؟ علماً بأن الذي في ذلك الحديث: «خمس صلوات في اليوم والليلة» من غير تسمية ولا لإحداهن فكيف تأتي لمثل الشوكاني أن يستروح إلى مثل هذا؟ وأما ما قيل من أن حديث الأعرابي ليس فيه ما يدل على عدم وجوبها لأن سؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم ... هو عما يتكرر في اليوم والليلة من الصلوات المفروضة فكانت الإجابة على طبق السؤال وذلك لا ينافي وجوب ما ليس كذلك من الصلوات فقد كان هذا المسلك وقع في خلدي إلا أنه سرعان ما انقشع كمّا راجعت ألفاظ ذلك الحديث في الصحيحين وغيرهما، ففي حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه من رواية إسماعيل بن جعفر عند البخاري، والنسائي في الصوم وابن خزيمة في الصلاة: «أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم.. فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة قال: «الصلوات الخمس إلا

أن تطوع شيئاً» الحديث، وهذا التعبير يفيد الحصر إفادةً ظاهرةً.

وقد ترجم ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: باب فرض الصلوات الخمس والدليل على أن لا فرض من الصلاة إلا الخمس وأن كل ما سوى الخمس من الصلاة فتطوع ليس شيء منها فرضاً إلا الخمس فقط.

وفي آخر ذلك الحديث أن الأعرابي قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً ولا أنقص شيئاً مما فرض الله عليّ، فقال رسول الله ﷺ: «أفلح... إن صدق» أو «دخل الجنة.. إن صدق» فقلوه: «من الصلاة» لفظ عام لكل صلاة على المرحج في الأصول أو مطلق يصدق بأي صلاة كانت على مقابله وقد وقعت الإجابة بالحصر في الخمس فبقي ما عداها على عدم الوجوب ومنه صلاة العيد، وكذلك قوله: لا أتطوع شيئاً لفظاً عاماً لأنه نكرة في سياق النفي.

وفي حديث أنس رضي الله عنه عند النسائي، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي قال: قال رجل: يا رسول الله كم افترض الله على عباده من الصلوات؟ قال: «خمس صلوات قال: هل قبلهن أو بعدهن شيء قال: «افترض الله على عباده صلوات خمساً» فحلف الرجل بالله لا يزيد عليهن ولا ينقص، فقال رسول الله ﷺ: «إن صدق دخل الجنة» وهذا اللفظ أصرح في العموم لأنه جمع محلي بآل، وما وقع في بعض طرق حديث ضمام من سؤاله عن صلوات اليوم والليلة لا يقتضي حمل حديث الأعرابي المبهم على ذلك لأن سياق القصتين مختلف وأسئلتهما متباينة كما نقله الحافظ عن القرطبي وأقره، قال: ودعوى أنهما قصة واحدة دعوى فُرط - الفُرط من الأمور المُجاوِزُ فيه حَدٌّ، المعجم الوسيط - وتكلف شطط من غير ضرورة. ١. هـ. وفي خبر الإسراء: «هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدي»، وهذا خبر لا يدخله نسخ، فمن زعم زيادة على الخمس ولو في يوم من السنة فقد خالف هذا الخبر.

والحاصل أن الظاهر في هذا المقام كون صلاة العيد سنة مؤكدة ويليه القول بأنها فرض كفاية ومن المفارقات أن يرجح الشوكاني كون صلاة الجماعة سنة مع ورود

الوعيد الأكيد على تركها ويرجح كون صلاة العيد فرض عين مع عدم تحقق دليل ظاهر على ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب لها الجماعة) قال العمراني في البيان: والسنة أن تصلي جماعة لأنه نقل الخلف عن السلف عن النبي ﷺ، وقد مضى قول الشافعي: ولا أرخص لأحد في ترك حضور العيدين.. إلخ، قال: ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام ووجد الإمام يخطب جلس فإذا فرغ الإمام صلى صلاة العيد في مكانه، أو بيته، أو طريقه، كما يصلها الإمام، وإن ترك صلاة العيدين من فاتته.. كرهت ذلك له ولا قضاء عليه، ولا بأس إن صلى قوم مسافرون صلاة عيد أو كسوف أن يخطبهم واحد منهم في السفر أو في القرية التي لا جمعة فيها وأن يصلوها في مساجد الجماعة في المصر، ولا أحب أن يخطبهم أحد في المصر إذا كان فيه إمام خوف الفرقة، [انظر إلى هذه النكتة من هذا الإمام كأنه ينظر إلى ما نزل بسبب الفرقة على المسلمين في هذه الأعوام]. ١.١.هـ.

(ووقتها من طلوع الشمس) قال الخطيب: لأن مبنى الصلوات التي تشرع فيها الجماعة على عدم الاشتراك في الأوقات فمتى خرج وقت صلاة دخل وقت أخرى وهذه الصلاة منسوبة إلى اليوم، واليوم يدخل بطلوع الفجر، وهذا اليوم ليس فيه وقت خال عن صلاة تشرع لها الجماعة. ١.١.هـ.

وقال الشافعي في الأم: وإن غدا الإمام حين يصلي الصبح وصلى بعد طلوع الشمس لم يعد، ولو صلى قبل الشمس أعاد لأنه صلى قبل وقت العيد. ١.١.هـ. وأخرج الحاكم ومن طريقه البيهقي عن يزيد بن خمير الرحبي قال: خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ مع الناس في يوم فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام، وقال: إنا كنا مع النبي ﷺ قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح، أي وقت جواز النافلة قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

قال النووي: وفي أول وقتها وجهان:

أصحهما: وبه قطع المصنف - يعني أبا إسحاق في المذهب - وصاحب الشامل والرويانى وآخرون أنه من أول طلوع الشمس...

والثاني: أنه يدخل بارتفاع الشمس وبه قطع البندنجي والمصنف في التنبيه وهو ظاهر كلام الصيدلاني والبغوي وغيرهما. ا.هـ.

وعبارة التنبيه: ووقتها ما بين أن ترتفع الشمس إلى الزوال. ا.هـ. وقال البغوي في التهذيب: ووقت صلاة العيد من حين ترتفع الشمس إلى وقت الزوال. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب) كون الصلاة (من ارتفاعها) أي الشمس (قدر رمح) في رأي العين، قال الشامي في رد المحتار: هو اثنا عشر شبرا. ا.هـ. وقال حج في التحفة هو سبعة أذرع. ا.هـ. ويمكن الجمع بأن الأول للقصير، والثاني للمعتدل من الرمح لتقييده به في عبارته، وعلى هذا فقد يكون أطول من ذلك وما كان كذلك يراعى فيه الوسط، وينتهي وقتها (إلى) أول (الزوال) اتفاقا فهي بعده قضاء، وإنما ندب ذلك خروجاً من خلاف من قال: لا يدخل وقتها إلا بذلك واختير ومن ثم كره فعلها قبل الارتفاع المذكور قاله في التحفة.

وقال الخطيب: للاتباع والخروج من الخلاف فإن لنا وجها اختاره السبكي وغيره أنه إنما يدخل وقتها بالارتفاع ففعلها قبل الارتفاع مكروه كراهة تنزيه لذلك. ا.هـ. وقال صاحب النهاية: ومعلوم أن أوقات الكراهة غير داخله في صلاة العيد فلا يكره فعلها عقب الطلوع. ا.هـ.

قال الشرواني: واعتمد شيخنا - يعني الباجوري - عدم الكراهة وفاقاً للنهاية، كما هو الغالب على أهل الأزهري فقال: ولو فعلها قبل الارتفاع كان خلاف الأولى على المعتمد، وإن قال شيخ الإسلام بأنه مكروه. ا.هـ. وانظر إلى قوله: كما هو الغالب على أهل الأزهري يعني أنهم إنما يعتمدون كلام الرَّمْلِيِّين ولا يلتفتون إلى مُدْرَكِهِ فليكن ذلك على ذكرك منكم.

ذكر المذاهب في أول وقت صلاة العيد:

قد قررنا آنفاً أقوال الشافعية في ذلك، وأما الحنفية ففي تنوير الأبصار وشرحه من كتبهم ما يلي: ووقتها من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلاً محرماً. ا.هـ. وأما الحنابلة: ففي المقنع من كتبهم ما يلي: وأول وقتها إذا ارتفعت الشمس وآخره

إذا زالت. ١. هـ. ونسب الموفق القول بأن أول وقتها طلوع الشمس إلى أصحاب الشافعي واستدل له بحديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه السابق وعزاه إلى أبي داود، وابن ماجه، واستدل لقولهم بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع» الحديث، وقد مضى في الكتاب وبالقياس على ما قبل الطلوع بجامع النهي عن الصلاة في كل منهما وبأن النبي ﷺ ومن بعده لم يصلوا حتى ارتفعت الشمس قال: ولو كان لها وقت قبل الارتفاع لكان تقييده بطلوع الشمس تحكما - يعني أن ما بعد صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس قد نهي عن الصلاة فيه فالفرق بين ما قبل الطلوع وما بعده يكون تحكما... إلخ - بغير نص ولا معنى نص، ولا يجوز التوقيت بالتحكم وحمل حديث ابن بسر على أنه أنكر إبطاء الإمام عن وقتها المجمع عليه - أي ما يعقب الارتفاع - قال: ولا يجوز حمله على أن النبي ﷺ كان يصلي في وقت النهي للاتفاق على أن الأفضل فعلها بعد الارتفاع ولا يُظن بالنبي ﷺ أن يداوم على غير الأفضل فتعين حمله على الأول. ١. هـ.

أقول: من الإنصاف الاعتراف برجحان هذا المذهب لقوة دليله لاسيما مع عدم صراحة حديث ابن بسر في المدعى، وأن الحظر مقدم على المبيح والوقت بين الطلوع والارتفاع قليل فقد حذّ الزحيلي بحوالي نصف ساعة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وفعلها في المسجد أفضل إن اتسع) كما في المساجد الثلاثة (فإن ضاق) عن الحاضرين (فالصحراء أفضل) من المسجد أو ببيان آخر للاتباع ولكونها أرفق بالراكب ونحوه، والتعبير بالضيق مثال فغيره من الأعذار مثله، وعبرة المنهاج هكذا: وفعلها بالمسجد أفضل، وقيل: بالصحراء إلا لعذر انتهت.

قال في التحفة على قوله: «إلا لعذر» راجع للوجهين فعلى الأول إن ضاق المسجد كرهت فيه، وعلى الثاني إن كان نحو مطر كرهت في الصحراء، وإن ضاق المسجد وحصل نحو مطر صلى الإمام فيه واستخلف من يصلي بالبقية في محل آخر، وذكروا أن الخلاف فيما عدا المساجد الثلاثة أما فيها فهي أفضل من الصحراء

قطعا لفضلها مع سعتها، قالوا: ويسن للإمام إذا خرج إلى الصحراء أن يستخلف من يصلي بالضعفة ونحوهم في البلد.

ويكره أن يخطب الخليفة بلا إذن الوالي.

ذكر المذاهب في مكان صلاة العيد:

قال الشافعي في الأم: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين إلى المصلي بالمدينة، وكذلك من كان بعده وعامة أهل البلدان إلا أهل مكة فإنه لم يبلغنا أن أحدا من السلف صلى بهم عيداً إلا في مسجدهم، قال: وأحسب ذلك - والله أعلم - لأن المسجد الحرام خير بقاع الدنيا فلم يحبوا أن يكون لهم صلاة إلا فيه ما أمكنهم... قال: فإن عمر بلد فكان مسجد أهله يسعهم في الأعياد لم أر أن يخرجوا، وإن خرجوا فلا بأس... ثم قال: وإذا كان العذر من المطر أو غيره أمرته بأن يصلي في المساجد ولا يخرج إلى صحراء، ثم روى بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى بالناس في يوم مطير صلاة عيد الفطر بالمسجد مسجد النبي ﷺ.

قال الزحيلي: قال الجمهور غير الشافعية: موضعها في غير مكة المصلي (الصحراء خارج البلاد) ... لا المسجد إلا من ضرورة أو عذر وتكره في المسجد. ١. هـ.

الاحتجاج:

استدل الموفق في المغني على أفضلية البروز إلى المصلي بأن النبي ﷺ كان يخرج إلى المصلي ويدع مسجده، وكذلك الخلفاء بعده وقد أمرنا باتباعه ولم ينقل أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر وبأنه إجماع المسلمين فإنهم في كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلي مع سعة المسجد وضيقة.

واستدل على الصلاة في المسجد عند العذر بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنه أصابهم مطر في يوم عيد فصلى بهم النبي ﷺ صلاة العيد في المسجد» رواه أبو داود، وابن ماجه. ١. هـ. وهذا الحديث قال عنه النووي: رواه أبو داود بإسناد جيد، ورواه الحاكم، وقال: هو صحيح، ونقل الشوكاني عن تلخيص الحافظ أن إسناده ضعيف، قال: وفي إسناده رجل مجهول وهو عيسى بن عبد الأعلى بن أبي فروة الفروي المدني قال فيه

الذهبي في الميزان: لا يكاد يعرف، وقال الحافظ في التقریب: مجهول، وعلى هذا فلم يثبت أن النبي ﷺ صلى العيد في المسجد حتى في مطر، وأجاب الأصحاب عن خروج النبي ﷺ ومن بعده بأنه كان لضيق المسجد عن الناس، وقد يجاب عن هذا بأنه وسعهم يوم المطر على ما رويتموه وما وسعهم يومه يسعهم في غيره.

تنبيه: قال البغوي في شرح السنة: السنة أن يخرج إلى المصلى لصلاة العيد إلا من عذر فيصلى في المسجد. اهـ. وإنما نقلت كلامه لأنه شافعي، وإنما قاده الدليل إلى ذلك فجزم به وهكذا ينبغي أن نكون.

وبوب ابن خزيمة - وهو شافعي أيضًا - على حديث أبي سعيد: «كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلى» الحديث رواه البخاري وغيره، بقوله: باب الخروج إلى المصلى لصلاة العيدين والدليل على أن صلاة العيدين تصلّى في المصلى لا في المساجد إذا أمكن الخروج إلى المصلى، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب أن لا يأكل في) عيد (الأضحى حتى يصلي) أي يفرغ من صلاة العيد (ويأكل في) عيد (الفطر قبل الصلاة تمرات وترا) التمر من العدد ما ليس بشفع فيصدق بالثلاث والخمس والسبع مثلاً، فقول المصنف: «وترا» نعت لتمرّات لتأوله بمشتق أي معدودة بعدد فرد، أما الأحكام فنقل النووي عن الشافعي والأصحاب أنه يستحب أن يأكل في عيد الفطر شيئاً قبل الخروج إلى الصلاة، فإن لم يأكل قبل الخروج فليأكل قبل الصلاة، ويستحب كون المأكول تمرًا وكونه وترا واستدل له في المذهب بحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا. قال النووي: صحيح رواه البخاري.

أقول: وأخرجه أيضًا ابنا خزيمة وحبان، والحاكم، وأخرج الأخيران، واللفظ للحاكم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس قال: سمعت أنسًا رضي الله عنه يقول: «ما خرج رسول الله ﷺ يوم فطر حتى يأكل تمرات ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعا، أو أقل من ذلك، أو أكثر من ذلك وترا» والراوي عن عبيد الله هو عتبة بن حميد مختلف فيه

ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام، قال النووي: والسنة في عيد الأضحى أن يمسك عن الأكل حتى يرجع من الصلاة، ونقل عن الشافعي أنه قال في الأم بعد ذكره الأمر الأول: فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه ويكره له ألا يفعل، واستدل صاحب المذهب للإمسك يوم النحر بحديث بريدة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ولا يأكل يوم الأضحى حتى يرجع» رواه ابن خزيمة، ولفظه: «حتى يذبح» وابن حبان ولفظه: «حتى ينحر» والحاكم ولفظه: «حتى يرجع» وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.. وهذه سنة عزيزة من طريق الرواية مستفيضة في بلاد المسلمين. ١. هـ. والأحاديث في الأكل قبل الصلاة يوم الفطر كثيرة، وأما الإمساك يوم النحر فلم أجده إلا في هذا الحديث وآخر عن جابر بن سمرة عند البزار في مسنده قال: «كان النبي ﷺ إذا كان يوم الفطر أكل قبل أن يخرج سبع تمرات، وإذا كان يوم الأضحى لم يطعم شيئاً» ذكره الشوكاني وقال في إسناده: ناصح أبو عبد الله وهو لين الحديث، وقد ضعفه ابن معين والفلاس والبخاري، وأبو داود، وابن حبان. ١. هـ.

وثالثا عزاه الزيلعي في نصب الراية إلى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس أنه قال: من السنة ألا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا [يطعم] يوم النحر حتى يرجع، ولم يتكلم على إسناده وما بين القوسين إضافة مني يقتضيها المقام، ثم رأيت الحافظ في الفتح تعرض لهذه الأحاديث ثم قال: وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه. ١. هـ.

أقول: الكلام في إسناده حديث بريدة هين، وهو أن فيه ثواب بن عتبة راويه عن عبد الله بن بريدة، وحاصله أنه لا يعرف إلا بحديثين هذا أحدهما وهذا ليس جرحاً يُردُّ به كما قال الحاكم، ونقل في تهذيب التهذيب عن ابن معين أنه قال فيه: ثقة وفي رواية: شيخ صدوق ثقة، وعن أبي داود أنه ليس به بأس، وعن العجلي أنه يكتب حديثه وليس بالقوي وعن أبي علي الطوسي أنه قال: أرجو أن يكون صالح الحديث، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وفي مقابل ذلك ما حكاه عن ابن أبي حاتم أنه قال:

أنكر أبي وأبو زرعة توثيقه وهذا ليس تصريحاً بالجرح إذ يمكن أن يراد به أنه لا يصل عندهما إلى أن يوصف بالثقة، بل هو دون ذلك وعلى تقدير إرادة الجرح به فهو غير مفسر فليس مقبولا، وثواب لم ينفرد بالحديث عن عبد الله بل تابعه عقبة الأصم عند البيهقي، وقال ابن عدي كما نقله في التهذيب: وهذا الحديث قد رواه غيره عن ابن بريده منهم عقبة بن عبد الله الأصم. ١.هـ.

وهذا صريح في أن له متابعا غير عقبة أيضا وقد شهد له حديثا جابر بن سمرة، وابن عباس فالحديث صحيح في نظري كما قال الحاكم ووافقه الذهبي لاسيما وقد اعتضد أيضا بما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه كان يوم الأضحى يخرج إلى المصلى ولا يطعم شيئا، وبكونه قول أكثر أهل العلم كما قال الموفق في المغني: السنة أن يأكل في الفطر قبل الصلاة ولا يأكل في الأضحى حتى يصلي، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم علي، وابن عباس، ومالك، والشافعي وغيرهم لا نعلم فيه خلافا... ثم ذكر أن أحمد قال: والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إن كان له ذبح؛ لأن النبي ﷺ أكل من ذبيحته، وإذا لم يكن له ذبح لم يبال أن يأكل. ١.هـ.

هذا، وقد ذكر العلماء في حكمة المخالفة بين العيدين أوجهها: منها ما قاله ابن المنير كما في الفتح ونقله النووي عن صاحبي الحاوي والبيان قال ابن المنير: وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج الصدقة الخاصة به فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى، وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها وهو بعد الصلاة فتناسبا، ومنها أن يتميز يوم العيد عما قبله إذ ما قبل يوم الفطر من رمضان وما قبل يوم النحر لا يمنع الأكل فيه ابتداء، والحكمة في استحباب التمر ما في الحلو من تقوية البصر الذي يضعفه الصوم، ولأن الحلو يوافق الإيمان، ولذلك يعبر به إذا رُئي في المنام ومن ثم استحبَّ بعضُ التابعين الإفطار على الحلو مطلقا كالغسل، قاله الحافظ في الفتح.

قال المصنف رحمه الله:

(ويغتسل) بالنصب عطفًا على صلة أن في سابقه، والأولى جعله (بعد الفجر) ليقرب من وقت ذهابه فيكون أدخل في المقصود من نفي الرائحة الكريهة عنه

وليخرج من الخلاف ويندب الاغتسال (وإن لم يصل) أي أراد عدم حضور المصلّي لأنه يوم تزيّن (ويجوز) أي يجزئ عن السنة الاغتسال ابتداءً (من نصف الليل) لأن الناس يحضرون من الأماكن البعيدة فلو لم يجزئهم الغسل قبل الفجر لأدّى إلى تحريج بعضهم على الأقل.

قال النووي: قال الشافعي والأصحاب: يستحب الغسل للعידين، وهذا لا خلاف فيه، والمعتمد فيه أثر ابن عمر: «أنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو» رواه مالك في الموطأ عن نافع عنه ورواه الشافعي عن مالك. ١.هـ.

أقول: قال البيهقي بعد أن رواه: ورواه ابن عجلان وغيره عن نافع، فقال: «في العیدین الأضحى والفطر» قال: وروينا في ذلك عن سلمة بن الأكوع ثم عن ابن المسيب وعروة بن الزبير ثم ذكر أن حديث ابن عباس «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر والأضحى» ضعيف، وأخرج من طريقين عن شعبة عن عمرو بن مرة عن زاذان قال: سأل رجل علياً عليه السلام عن الغسل قال: اغتسل كل يوم إن شئت فقال: لا. الغسل الذي هو الغسل قال: يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وإسناده صحيح فيما أرى، فأما حديث ابن عباس فرواه ابن ماجه وفيه جبارة بن المغلس انحطّ كلام الذهبي والحافظ على أنه ضعيف وهو مختلف فيه وشيخه حجاج بن تميم كذلك، قال في التقريب: ضعيف، هذا وقد استدلل البيهقي في كتاب الطهارة باب الاغتسال للأعياد بما رواه من طريق مالك قيل له حدثك سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في جمعة من الجمع: «يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله تعالى لكم عيداً فاغتسلوا وعليكم بالسواك» وكذا الماوردي في «الحاوي».

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ علّل الأمر بالاغتسال بجعل الله له عيداً؛ لأن الظاهر أن الفاء للتعليل وهي من مسالك العلة فاقتضى ذلك أن العيد سبب للاغتسال.

واقصر النووي على أثر ابن عمر والقياس على غسل الجمعة وترك ما عدا ذلك وذكر ابن قدامة في المغني أنه قال بمشروعية الغسل علقمة وعروة، وعطاء،

قال المصنف رحمه الله :

ومن المشهور الشائع أن النبي ﷺ كان يحب الطيب ويستعمله كثيرا وقد استدل

صاحب المذهب بحديث الحسن بن علي رضي الله عنه: أمرنا رسول الله ﷺ في العيد أن نلبس أجود ما نجد وأن نتطيب بأطيب ما نجد الحديث فقال النووي: وأما حديث الحسن في الطيب فغريب ولم يعزه إلى أحد، وقد وجدت بهامش كتاب البيان منقولاً عن تلخيص الحبير للحافظ أنه رواه الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرک، فراجعت المستدرک فوجدته في كتاب الأضاحي من المجلد الرابع (ص ٢٥٧) ط. دار الكتب العلمية، وقال الحاكم بعد إخراجہ: لولا جهالة إسحاق بن بزرج لَحَكَمْتُ للحديث بالصحة، ونقل عن الحافظ أن ابن حبان ذكره في الثقات.

وفي اللسان أنه ضعفه الأزدي ولم يذكر ابن أبي حاتم فيه جرحاً، وذكر أنه روى عنه الليث، وابن لهيعة، وذكره صاحب الاحتفال في الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال وليراجع اللسان.

وقال النووي: اتفق الأصحاب على استحباب التطيب والتنظف بإزالة الشعور وتقليم الأظفار، وإزالة الرائحة الكريهة من بدنه وثوبه قياساً على الجمعة، ونقل عنهم أن أفضل ألوان الثياب البياض فعلى هذا إن استوى ثوبان في الحسن والنفاسة فالأبيض أفضل، فإن كان الأحسن غير أبيض فهو أفضل من الأبيض في هذا اليوم، وذكر أن الخارج إلى الصلاة والقاعد يستويان في استحباب كل ذلك لهما لأنه يوم زينة، وأخذ من ذلك الشبر املسي أن التطيب وما بعده أفضل في العيد منه في الجمعة، وقال في النهاية: والمستسقي يوم العيد يترك الزينة والطيب كما بحثه الإسنوي وهو ظاهر، وذو الثوب الواحد يغسله لكل جمعة وعيد. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب حضور الصبيان بزينتهم ومن لا تشتهى من النساء) كائنة (بغير طيب ولا زينة ويكره) الحضور (لمشاهدة) قال الإمام الشافعي رحمته الله في مختصر المزني: وأحب حضور العجائز غير ذات الهيئة العيدين وأحب إذا حضر النساء العيدين أن يتنظفن بالماء ولا يلبسن شهرة من الثياب، وتزين الصبيان بالصبغ والحلي. ا.هـ. وفي الأم: وأحب إذا حضر النساء الأعياد والصلوات أن يحضرنها نظيفات بالماء غير متطيبات،

ولا يلبس ثوب شهرة ولا زينة، وأن يلبس ثياباً قَصْدَةً من البياض وغيره... ثم قال: ويلبس الصبيان أحسن ما يقدرُونَ عليه ذكورا أو إناثا ويلبسون الحلي والصبغ. ١.هـ. وقال النووي بعد ذكر بعضه عن الشافعي والأصحاب: فأما الشابة وذات الجمال ومن تُشْتَهَى فيكره لهن الحضور لما في ذلك من خوف الفتنة عليهن وبهن. ١.هـ. وقيد الفقهاء خروج غير المشتهاة بإذن ولي أمرها فيَحْرُمُ عليها بغير إذنه قالوا: ويندب التزين والتطيب لغير الخارجة إلى المصلّى داخل البيوت.

قال النووي: فإن قيل: هذا مخالف لحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى العواتق والحِيض وذواتِ الخدور، فأما الحِيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يا رسول الله: إحدانا لا يكون لها جلباب قال: «لِتُلْبِسْهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا» رواه الجماعة، وفي لفظ عند البخاري قالت: كنا نؤمر أن نَخْرُجَ يوم العيد حتى نُخْرِجَ البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيَكُنَّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته.

قال النووي: قلنا: ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل، قال: ولأن الفتن وأسباب الشر في هذه الأعصار كثيرة بخلاف العصر الأول. ١.هـ. وقد أسند البيهقي في المعرفة إلى الإمام الشافعي أنه قال: قد روينا حديث: أن تُترك النساء إلى العيد فإن كان ثابتا قلنا به فأتبع البيهقي هذا الكلام بحديث أم عطية المذكور، ونقل الحافظ في الفتح أنه قال: قد ثبت، وأخرجه الشيخان قال الحافظ: فيلزم الشافعية القول به ونقله ابن الرفعة عن البندنجي، وقال: إنه ظاهر كلام التنبيه وأجاب الحافظ عن قول عائشة المذكور بأنه لا يعارض ذلك لدوره إن سلمنا أن فيه دلالة على أنها أفتت بخلافه مع أن الدلالة منه بأن عائشة أفتت بالمنع ليست صريحة. ١.هـ. وأجاب الشوكاني عن قول عائشة بقوله: لم يُدْرِكْ ولم يَمْنَعْ يعني النبي ﷺ قال: وتخصيص الشواب يابأه صريح الحديث المتفق عليه وغيره. ١.هـ. هذا وقد أجاب ابن حزم عن قول عائشة بأوجه ستة ما ذكرناه بعضها وذلك في صلاة الجماعة.

ذكر أقوال العلماء في حضور النساء مصلى العيد :

اجتمع فيه أقوال خمسة:

أحدها: الوجوب، ذكر الحافظ: أن القاضي عياضا حكاه عن أبي بكر، وعلي، وابن عمر، قال الحافظ: والذي وقع لنا عن أبي بكر وعليّ أنهما قالوا: حق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين، وقد ورد هذا مرفوعا بإسناد لا بأس به أخرجه أحمد، وأبو يعلى، وابن المنذر من طريق امرأة من عبد القيس عن أخت عبد الله بن رواحة به، والمرأة لم تسم والأخت اسمها عمرة صحابية، وقوله: حق يحتمل الوجوب وتأكد الاستحباب. ١.هـ.

أقول: فات الحافظ ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم بإسناده عن طلحة بن مصرف عن امرأة من عبد القيس عن أخت عبد الله بن رواحة أن رسول الله ﷺ قال: «وجب الخروج على كل ذات نطاق» وهذا لفظ أحمد أيضًا في المسند.

ثانيها: الندب مطلقا، وهو قول ابن حامد من الحنابلة، والجرجاني من الشافعية، وهو ظاهر إطلاق الشافعي. نقله الشوكاني عن شرح الترمذي للعراقي.

ثالثها: الفرق بين الشابة والعجوز، وهو ما عليه جمهور الشافعية تبعا لنص الشافعي في المختصر.

رابعها: أنه جائز لا بأس به، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد فيما نقله ابن قدامة.

خامسها: أنه مكروه، حكاه الترمذي عن الثوري وابن المبارك وهو قول مالك، وأبي يوسف، وحكاه الموفق في المغني عن النخعي ويحيى بن سعيد الأنصاري، قال: وقالوا: لا نعرف خروج المرأة في العيدين عندنا ونسب القول بالفرق بين الكبيرة والشابة إلى أهل الرأي ثم قال: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وقول عائشة مختص بمن أحدثت دون غيرها. ١.هـ. وقال الشوكاني: والقول بكراهة الخروج على الإطلاق: ردُّ للأحاديث الصحيحة بالآراء.

وأما الزحيلي فقال: اتفق الفقهاء - يعني أهل المذاهب الأربعة - منهم الحنفية،

والمالكية على أنه لا يرخص للشابات من النساء الخروج إلى الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والأمر بالقرار نهي عن الانتقال؛ ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام حرام. ١.هـ.

أقول: هل هذه الآية نازلة على غير النبي ﷺ أو نزلت عليه فلم يفهم معناها فأمر بإخراج النساء في العيد حتى الحيض منهن وفهم معناها غيره؟ وأحلاهما مراً، وأما الذي عندي فهذه الآية أولاً خطاب لأزواج الرسول ﷺ ثم ليس فيها صيغة عموم يشمل النهي عن الخروج في العيدين بل السياق يدل على أن المراد غيره فإن قبلها: ﴿يَسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتَنَ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَيْتَنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (٣٣) ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٢، ٣٣] ولئن فرض العموم فالحديث الصحيح المتفق عليه خاص وهذا عام، والأصح في الأصول تخصيص القرآن بالحديث الصحيح لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] والحق أحق بالتابع.

والحاصل أن الحضور مشروع والإحداث ممنوع، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكر) بالنصب عطفًا على المصدر وهو حضور أو الرفع عطفًا على الجملة الفعلية، وكونه مندوبًا يعرف من كون أصل الحضور مندوبًا والضمير فيه لمريد الحضور غير الإمام وسيأتي حكمه، قال الإمام الشافعي في الأم: أما الناس فأحب أن يتقدموا حين ينصرفون من الصبح ليأخذوا مجالسهم وليتظروا الصلاة فيكونوا في أجراها إن شاء الله تعالى ما داموا ينتظرونها، ولذلك قال المصنف: (بعد الفجر) أي صلاة الصبح إن كانوا يخرجون إلى الفضاء وإلا سن خروجه إلى الصبح في زينته ومكثه في المسجد إلى صلاة العيد، فإن لم يتمكن من ذلك أو أراد زيادة تزيين عاد

إلى بيته وتزين ورجع إلى المسجد فوراً ولو تعارض البكور والغسل أو تفريق الفطرة قدمهما عليه.

ويندب كونه (ماشياً) على رجله إن قدر عليه، قال النووي: قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب أن يمشي جميع الطريق ولا يركب في شيء منها إلا أن يكون له عذر كمرض وضعف فلا بأس بالركوب ولا يعذر بسبب منصبه ورياسته فإن رسول الله ﷺ كان يمشي في العيد وهو أكمل الخلق وأرفعهم منصباً، قال أصحابنا: ولا بأس أن يركب في الرجوع، قال الإمام الشافعي في الأم: بلغنا أن الزهري قال: ما ركب رسول الله ﷺ في عيد ولا جنازة، قال النووي: رواه البيهقي عن الشافعي هكذا منقطعاً مرسلًا، وروى ابن ماجه من ثلاثة طرق عن ابن عمر وأبي رافع وسعد القرظ رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى العيد ماشياً ويرجع ماشياً» وليس ذكر الرجوع في رواية أبي رافع وأسانيد الجميع ضعيفة بينة الضعيف، وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه قال: «من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن وليس هو حسناً فإن مداره على الحارث الأعور، واتفق العلماء على تضعيفه. ١. هـ. قاله النووي، وفي دعوى الاتفاق نظر ففي تهذيب التهذيب عن ابن معين في رواية: ليس به بأس، وفي رواية: ثقة، وعن النسائي في رواية: ليس به بأس، وعن أحمد بن صالح المصري: ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي رضي الله عنه وليراجع ما كتبه عبد الوهاب عبد اللطيف على تقريب التهذيب في ترجمة الحارث هذا. قال الشوكاني: وعن سعد بن أبي وقاص عند البزار في مسنده أن النبي ﷺ كان يخرج إلى العيد ماشياً ويرجع في طريق غير الطريق الذي خرج منه» وفي إسناده خالد بن إلياس ليس بالقوي كذا قال البزار، وقال ابن معين والبخاري: ليس بشيء، وأحمد والنسائي: متروك... قال: وقد استدلل العراقي لاستحباب المشي في صلاة العيد بعموم حديث أبي هريرة المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون» فهذا عام في كل صلاة تشرع فيها الجماعة كالصلوات الخمس والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء، قال -أي العراقي-: وقد ذهب أكثر

العلماء إلى أنه يستحب أن يأتي إلى صلاة العيد ماشياً فمن الصحابة عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومن التابعين إبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز، ومن الأئمة سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد وغيرهم، ورؤي عن الحسن البصري أنه كان يأتي صلاة العيد راكباً. ١. هـ.

أقول: ومن الأدلة العامة حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من مشى إلى صلاة مكتوبة في الجماعة فهي كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فهي كعمرة نافلة» عزاه في الجامع الصغير إلى الطبراني، وأحمد، وأبي داود، والبيهقي وغيرهم، وقال الألباني: حسن، وحديث أبي عيسى مرفوعاً: «من اغبرت قدماءه في سبيل الله حرمه الله على النار» رواه البخاري وغيره، قال العلماء: يصدق قوله: في سبيل الله على كل طاعة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويرجع) بالإعرابين السابقين أنفاً (في) طريق (غير طريق) ذهاب (هـ) إلى موضع الصلاة لحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق» رواه البخاري، وأخرج الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا خرج إلى العيدين رجع في غير الطريق الذي خرج فيه» وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقد ذكر البخاري إسناده ثم قال: وحديث جابر أصح، وخالفه أبو مسعود الدمشقي فرجح كون الحديث من رواية أبي هريرة وتبعه ابن الترمكاني في تعليقه على سنن البيهقي، وقال الحافظ في الفتح: ولم يظهر لي في ذلك ترجيح. ١. هـ. واختار الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي أن الطريقتين صحيحان معاً، وأما الألباني فقد صحح الحديثين في صحيح الجامع، وقال في تعليقه على صحيح ابن خزيمة عن حديث أبي هريرة: إسناده فيه ضعف ثم أحال على تعليق أحمد شاكر المذكور، وأنا أميل إلى قول أبي مسعود الدمشقي لأمر لا داعي لذكرها هنا وأياً ما كان الصحابي فالمتن صحيح وهو غرضنا هنا ومخالفة الطريق مشروعة للإمام وغيره في كل عبادة، وذكر العلماء في حكمة ذلك أنه ليُستفتى إن كان من أهله أو ليتصدق على من يمر عليه في الطريقتين إن كان كذلك أو ليشهد له الطريقتان أو ليغيظ

المنافقين في كليهما، أو ليحذر كيدهم لو عاد من الطريق الذي ذهب فيه أو لغير ذلك ولا مانع من اجتماع هذه المعاني.

قال المصنف رحمه الله:

(ويتأخر الإمام إلى) حضور (وقت) إقامة (الصلاة) روى الشيخان حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم» الحديث، وهذا لفظ البخاري ونحوه عن جابر، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنه، وقال الشافعي في الأم: أخبرني الثقة أن الحسن قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يغدو إلى العيدين... حين تطلع الشمس فيتتأّم طلوعها، قال الشافعي: يغدو إلى الأضحى قدر ما يوافي المصلي حين تبرز الشمس وهذا أعجل ما يقدر عليه ويؤخر الغدو إلى الفطر عن ذلك قليلا غير كثير والإمام في ذلك في غير حال الناس، وروى البيهقي في المعرفة بإسناده عن مالك أنه قال: مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا في وقت الفطر والأضحى أن يخرج الإمام من منزله قدر ما يبلغ مصلاه وقد حلت الصلاة.

قال المصنف رحمه الله:

(وينادى لها) أي لصلاة العيدين (ول) صلاة (الكسوف) للشمس أو القمر (ول) صلاة (الاستسقاء) أن (الصلاة جامعة) برفع الجزأين ونصبهما ورفع أحدهما ونصب الآخر، قال الشافعي رضي الله عنه في الأم: وقال الزهري: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر في العيدين المؤذن أن يقول: «الصلاة جامعة»... وأحب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد وما جُمع الناس له من الصلاة الصلاة جامعة أو إن الصلاة يعني جامعة، وإن قال: هلم إلى الصلاة لم نكرهه، وإن قال: حي على الصلاة فلا بأس، وإن كنت أحب أن يتوقى ذلك لأنه من كلام الأذان وأحب أن يتوقى جميع ألفاظ الأذان ولو أذن أو أقام للعيد كرهته له ولا إعادة عليه. ١.هـ.

قال النووي: هذا المروي عن الزهري رواه الشافعي بإسناد ضعيف مرسلا، ويغني عنه القياس على صلاة الكسوف فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة فيها: منها: حديث

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي بالصلاة جامعة» وفي رواية: «أن الصلاة جامعة» رواه الشيخان، وعن عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ فبعث مناديا الصلاة جامعة» رواه الشيخان. ١. هـ. وقال الحافظ في الفتح مشيراً إلى ما رواه الشافعي عن الزهري: وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها. ١. هـ.

وعن جابر، وابن عباس رضي الله عنهما قالوا: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى»، قال ابن جريج ثم سألت عطاء عن ذلك بعد حين فقال: أخبرني جابر بن عبد الله الأنصاري «أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام ولا بعد ما يخرج ولا إقامة ولا نداء ولا شيء لا نداء يومئذ ولا إقامة» أخرجه مسلم.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة» أخرجه مسلم.

قال الحافظ: واستدل بقول جابر: «ولا إقامة ولا شيء» على أنه لا يقال أمام صلاتها شيء من الكلام، لكن روى الشافعي إلخ ما تقدم عنه، وقال ابن حزم في باب الأذان من المحلى: ولا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل كالعيدين، والاستسقاء، والكسوف وغير ذلك وإن صُلِّي كل ذلك في جماعة وفي المسجد ولا لصلاة فرض على الكفاية كصلاة الجنازة، ويستحب إعلام الناس بذلك مثل النداء بـ«الصلاة جامعة» وهذا مما لا يعلم فيه خلاف إلا شيئاً كان بنو أمية قد أحدثوه من الأذان والإقامة لصلاة العيدين وهو بدعة... ثم قال: وإعلام الناس بذلك تنبيه على خير وقد جاء ذلك عن رسول الله ﷺ. ١. هـ.

وقال ابن قدامة في المغني: وبه - أي بنفي الأذان والإقامة في العيد - يقول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي... ثم قال: وقال بعض أصحابنا: ينادى لها الصلاة جامعة، وهو قول الشافعي، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. ١. هـ. وكُتِب عليه بهامشه ما نصه: الشافعي لم يقله رأياً بل روى عن الزهري أنه ﷺ كان يأمر المؤذن في العيدين فيقول: الصلاة جامعة، ثم نقل عبارة الحافظ ابن حجر في الفتح

السابقة. وكصاحب المغني قال ابن القيم في الهدى: إن السنة ترك كل ذلك، وأما القسطلاني فقال في شرحه على البخاري: واستدل المالكية والجمهور بقوله - في حديث جابر - : ولا إقامة ولا شيء أنه لا يقال قبلها: الصلاة جامعة ولا الصلاة، واحتج الشافعية على استحباب قوله بما روى الشافعي ... فذكر مرسل الزهري ... ثم قال: وهذا مرسل يعضده القياس إلخ عبارة الفتح فجعل المنع قول الجمهور وصنيع الزحيلي يقتضي أن القول بمشروعيته متفق عليه بين المذاهب الأربعة وصرح بنقله عن الحنفية.

وأما ثبوته في الكسوف فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي بـ «الصلاة جامعة» الحديث متفق عليه، ولفظ البخاري: «نودي أن الصلاة جامعة» فقال الحافظ: بفتح الهمزة وتخفيف النون وهي المفسرة وروي بتشديد النون، وقال القسطلاني: وفي رواية: «إن الصلاة» بكسر الهمزة وتشديد النون وعن عائشة رضي الله عنها: «إن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ فبعث مناديا: «الصلاة جامعة» فاجتمعوا وتقدم فكبر» الحديث متفق عليه أيضًا ورقمه في البخاري (١٠٦٦) حديث وأخرجه النسائي بلفظ: «فأمر مناديا ينادي أن الصلاة جامعة فاجتمعوا واصطفوا» الحديث، وفي لفظ آخر عنده: «فأمر رسول الله ﷺ رجلا فنادي أن الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصلى بهم رسول الله ﷺ» الحديث.

وفي اللسان: والنداء ممدود الدعاء بأرفع الصوت... وفلان أندى صوتا من فلان أي أبعد مذهبا وأرفع صوتا، والندى بُعْدُ الصوت، وفي المعجم الوسيط: ونادى فلانا دعاه وصاح بأرفع الأصوات. اهـ. فهل ترى عزيزي القارئ أن ألفاظ الحديث والمعنى اللغوي للنداء يساعدان على ذلك القياس مع العلم بأن عبارة مختصر المزني عن الشافعي: فإذا بلغ الإمام المصلى نودي: الصلاة جامعة بلا أذان ولا إقامة. انتهت.

والحاصل أن الذي دلت عليه أحاديث الكسوف عندي نداء قائم مقام الأذان يراد به جمع الناس المتفرقين في دورهم وأشغالهم وليس نداء قائما مقام الإقامة يراد به إنهاض الحاضرين فحيث دعت الحاجة في العيد إلى جمع متفرقين أو تنبيه غافلين

إلى حينونة وقت الدخول في الصلاة مثلاً ساغ ذلك القياس وإلا فلا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وهي) أي صلاة العيدين (ركعتان) للحديث السابق وغيره وهو إجماع في صلاة الإمام ومن معه، وأما من فاتته صلاة الإمام فسيأتي الكلام فيه، وصفتها المجزئة هي صفة غيرها من الصلوات في الأركان والسنن والهيئات (و) أما صفتها الفضلى فما ذكره في قوله: (يكبر في) أول الركعة (الأولى بعد) دعاء (الاستفتاح قبل التعوذ سبع تكبيرات) فهي غير تكبيرة الإحرام (و) في أول (الثانية) تكبيرات (خمسا غير تكبيرة القيام) ونبه على هذا لعدم الفاصل بخلاف ما في الأولى - فيفصل عن تكبيرة الإحرام بالافتتاح (يرفع فيها) أي في كل منها (اليدين) كما في الإحرام، ويقف بين كل تكبيرتين قدر آية معتدلة (ويذكر الله تعالى بينهما) قال الشافعي: فيهلل الله ﷻ ويكبره ويحمده ثم يصنع هذا بين كل تكبيرتين من السبع والخمس، ثم يقرأ بعد بأم القرآن وسورة، وإن أتبع بعض التكبير بعضاً ولم يفصل بينه بذكرٍ كرهت ذلك له، ولا إعادة عليه ولا سجود سهو. اهـ. عن الأم وفي المجموع قال جمهور الأصحاب: يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولو زاد عليه جاز... قال: ولا يأتي بهذا الذكر عقب السابعة والخامسة وكذا بين تكبيرة الإحرام، أو القيام، وأولى التكبيرات السبع أو الخمس ولو شك في العدد أخذ بالأقل وبنى عليه.

(ويضع) الكف (اليمنى على اليسرى) بينهما أيضاً ويضعهما على صدره كما في حال القراءة ولا بأس بإرسالهما إذ المقصود ألا يعبث بهما قاله ع ش، (ولو ترك التكبير) كله أو بعضه (أو زاد فيه) على السبع أو الخمس (لم يسجد للسهو) ولا للعمد، قال في الأم: ولو ترك التكبيرات السبع، أو الخمس عامداً أو ناسياً لم يكن عليه إعادة ولا سجود سهو عليه، لأنه ذكر لا يفسد تركه الصلاة، وأنه ليس عملاً يوجب سجود السهو... فإن نقص مما أمرته به من التكبير شيئاً كرهته له، ولا إعادة عليه ولا سجود سهو عليه إلا أن يذكر التكبير قبل أن يقرأ فيكبر ما ترك منه، وكذا قال في الزيادة.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو نسيه) أي التكبير (وشرع في التعوذ فات) هذا مما انفرد به هذا الكتاب عما رأيته من كتب المذهب، وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا:
ولو نسيها أو تعمد تركها كما علم بأولى وشرع في التعوذ لم تفت أو في القراءة ولو لبعض البسمة، أو شرع إمامه فيها ولم يتمها هو فاتت لفوات محلها فلا يتداركها. ١. هـ.

وقال الخطيب في المغني: ولو تركها وتعوذ ولم يقرأ كبر بخلاف ما لو تعوذ قبل الاستفتاح لا يأتي به كما مر؛ لأنه بعد التعوذ لا يكون مفتتحاً. ١. هـ. ومثله في النهاية بل قال في المجموع: واتفقوا على أنه لو تركهن حتى تعوذ ولم يشرع في الفاتحة أتى بهن لأن محلهن قبل القراءة وتقديمهن على التعوذ سنة لا شرط. ١. هـ.
أقول: بل لم أجد أيضاً خارج المذهب من يقول بذلك، بل هذا أبو يوسف من أئمة الحنفية يقول: أن محل التعوذ بعد الاستفتاح وقبل التكبير دائماً كما في المغني للموفق. فالظاهر أن ما سلكه المصنف سبق قلم وليس وجهها محققاً، والله أعلم، وصاحب الفيض لم يَفُضْ منه شيء حيال ذلك وما ذلك بغريب منه.

ذكر المذاهب في عدد التكبيرات:

مضى بنا أن مذهب الشافعية أن التكبيرات في الأولى سبع سوى تكبيرة الإحرام وفي الثانية خمس عدا تكبيرة القيام، ونقل الزحيلي عن مذهب الحنفية: أنها ثلاث تكبيرات في الأولى بين الاستفتاح والتعوذ وثلاث في الثانية بعد الفاتحة والسورة وقبل الركوع فإن قدمها على القراءة جاز وإن نسيها عاد إليها حتى بعد الركوع لأنها واجبة عندهم، ولا تجب عليه إعادة القراءة، ونقل عن مذهب المالكية، والحنابلة أنها ست في الأولى عدا تكبيرة الإحرام، وخمس في الثانية عدا تكبيرة القيام وإن أخرج التكبير عن القراءة صح عند المالكية فقط.

وقال البغوي في شرح السنة: إن مذهب الشافعية قول أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم روي عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة،

وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو قول أهل المدينة وبه قال الزهري، وعمر بن عبد العزيز، وذكر غيرهم.

قال النووي: وحكاه المحاملي عن زيد بن ثابت، وعائشة رضي الله عنها والعبدي عن الليث، وأبي يوسف، وداود.

أقول: وهو قول ابن حزم وذكر النووي أن ابن المنذر حكى عن ابن عباس، والمغيرة بن شعبة، وأنس بن مالك، وابن المسيب، والنخعي أنهم قالوا: يكبر في كل ركعة سبعا سبعا، وأنه حكى عن ابن مسعود، وحذيفة، وأبي موسى، وعقبة بن عمرو: أنهم قالوا بقول أبي حنيفة وعن الحسن البصري أنه قال: في الأولى خمس، وفي الثانية ثلاث، وفي رواية عنه في الأولى: ثلاث، وفي الثانية: ثنتان. اهـ، وثم أقوال أخرى نقلها الشوكاني عن العراقي. أقول جملة ما حكاه ابن المنذر من الأقوال في الأوسط: اثنا عشر قولاً.

الاحتجاج:

احتج أهل القول الأول بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمسا في الآخرة ولم يصل قبلها ولا بعدها، قال صاحب المتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، وفي رواية قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما» رواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، وقد نُقل عن العراقي أنه قال: إسناده صالح، وذكر البيهقي أنه رواه بهذا اللفظ الثاني المعتمر، وابن المبارك، ووكيع، وأبو عاصم، وعثمان بن عمر، وأبو نعيم كلهم عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الثقفي وأعله الحنفية بعبد الله هذا، والجواب عن إعلالهم أن ابن عدي ميز ضعيف حديثه ثم قال: أما سائر حديثه فعن عمرو بن شعيب وهي مستقيمة، فهو ممن يكتب حديثه. اهـ. وهذا الكلام في تعليق نصب الراية للزيلعي والحديث الذي هنا عن عمرو بن شعيب، وبحديث عائشة رضي الله عنها قال ابن ماجه: حدثنا حرملة بن يحيى حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني ابن لهيعة عن خالد بن يزيد، وعقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الفطر والأضحى سبعا وخمسا

سوى تكبيرتي الركوع»، وأخرجه البيهقي من طرق: أحدها: طريق بحر بن نصر قال: قرئ على ابن وهب أخبرك ابن لهيعة فذكره بإسناده، وأعل ابن التركماني وغيره هذا الحديث بابن لهيعة وغفلوا عن قاعدة أن ما رواه عنه أحد العبادلة صحيح، وقد نبهت على ذلك مرارا، وهنا الراوي عنه عبد الله بن وهب بلديّه كما ترى في تهذيب التهذيب: وقال عبد الغني بن سعيد إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك، وابن وهب، والمقرئ، وذكر الساجي وغيره مثله. ١. هـ. ولهم رابع هو عبد الله بن مسلمة القعنبي.

وقال في التقريب صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك، وابن وهب عنه أعدل من غيرهما. ١. هـ. وقد روى الحديث عنه هنا غير ابن وهب عمرو بن خالد، وقتيبة، وأبو زكريا يحيى بن إسحاق ذكرها البيهقي، وفي الباب عن سعد القرظ عند ابن ماجه قال العراقي: وفي إسناده ضعف، وعن عبد الرحمن بن عوف عند البزار، وفي إسناده الحسن البجلي وهو لئّن الحديث، وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وفي إسناده سليمان أرقم وهو ضعيف، وعن ابن عمر عند البزار، والدارقطني، وفي إسناده فرج بن فضالة، وهو مختلف فيه، قال أبو حاتم: صدوق يكتب حديثه - يعني للاعتبار به - ولا يحتج به - يعني وحده، وعن ابن معين: فيه روايات إحداهما: أنه صالح، ثانيتهما: لا بأس به، ثالثتهما: ضعيف الحديث، وعن ابن المديني روايتان، ونقل عن البخاري ومسلم أنهما قالوا: منكر الحديث، وهذا أشد ما قيل فيه، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: ضعيف، وأكبر ما قيل فيه ما روي عن أحمد أنه قال: ثقة، وفي الباب أيضا عن جابر عند البيهقي قال: «مضت السنة أن يكبر للصلاة في العيدين سبعا وخمسا يذكر الله ما بين كل تكبيرتين» فإذا انضافت هذه الأحاديث الخمسة إلى حديثي عائشة وابن عمرو انقشع الشك عن قلب المنصف في كون التكبير سبعا وخمسا لكن يبقى الترجيح بين قولي عدّ تكبيرة الإحرام من السبع وعدمه، فروى أبو أحمد الزبيري عند البيهقي في السنن، وأبو نعيم عنده في المعرفة، قال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي فذكر إسناده إلى عبد الله بن عمرو ولفظ حديثه أن رسول الله ﷺ كبر في العيدين يوم الفطر ويوم الأضحى سبعا وخمسا في الأولى

سبعا وفي الآخرة خمسا سوى تكبيرة الصلاة وهذا يشمل تكبيرة الإحرام، وتكبيرة القيام، وتكبيرة الركوع لأنه مفرد مضاف فيعم كل تكبير معهود في الصلاة، وهو زيادة من ثقتين حافظين لا تُخالفُ سائر الروايات بل توافقها؛ لأن الظاهر أن المعدود في كلتا الركعتين غير المعهود، وأما المعهود فلا يحتاج إلى ذكره إلا لزيادة الإيضاح فوجب الأخذ بها، ويدل على ذلك قولهم بأن الخمس في الثانية هي سوى تكبيري القيام والركوع، وفي حديث عائشة عند الدارقطني من رواية إسحاق عن ابن لهيعة كما في نيل الأوطار زيادة: «سوى تكبيرة الافتتاح» ولفظه عند الحاكم.. قالت: كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين اثنتي عشرة سوى تكبيرة الافتتاح ويقرأ بـ ﴿قَدْ أَفْرَأَنَ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١]، و﴿أَفْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] وهي تؤيد ما قلنا وليس لمن يعدها من السبع دليل سوى إطلاق العدد في الأحاديث المذكورة، والقاعدة حمل المطلق على المقيد لو لم يكن المقيد هو المتبادر فكيف وهو كذلك هنا، والله أعلم. لا جرم قال الشوكاني: وأرجح هذه الأقوال أولها في عدد التكبير وفي محل القراءة. ١. هـ.

واستدل الحنفية بحديث أبي عائشة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الفطر والأضحى فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة: صدق، رواه أبو داود، وأحمد في المسند، وقد ثبت ذلك من قول ابن مسعود وفعله من طريق، وعن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعاً أربعاً ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف فقال: «لا تنسوا كتكبير الجنائز» أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار فأما حديث أبي داود ففيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال فيه أحمد: أحاديثه مناكير، وفي رواية لم يكن بالقوي في الحديث، واختلف فيه قول ابن معين فمرة قال: لا شيء ومرة قال: صالح ومرة قال: ضعيف وكذا النسائي، فقال في رواية: ضعيف، وفي رواية: ليس بالقوي، وفي أخرى: ليس بثقة، ووثقه دحيم وعمرو بن علي، وقال صالح بن محمد: شامي صدوق إلا أن مذهبه القدر وأنكروا عليه

أحاديث يرويها عن أبيه عن مكحول.

أقول: وهذا الحديث عن أبيه عن مكحول ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق يخطئ ورمي بالقدر وتغير بأخرة، وأما حديث الطحاوي ففيه الوضين بن عطاء وَثَّقَهُ جماعة وضعفه آخرون، وقال في التقريب: صدوق سيء الحفظ، ورمي بالقدر.

أقول: أنا أرى من الإنصاف أن الحديثين المرفوعين يتعاضدان فلا يقصران عن الحسن لكنهما في مقابلة الأحاديث السابقة، وقول أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم كما مضى، وهي صحيحة مع كثرتها ونفي الزيادة في حديثهم من مفهوم المخالفة وهم لا يقولون به والموقوف على ابن مسعود أو غيره يقابله موقوف . قال الشافعي: أخبرنا مالك عن نافع مولى ابن عمر قال: شهدت الفطر والأضحى مع أبي هريرة فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمس: تكبيرات قبل القراءة، قال ابن حزم بعد أن رواه من طريق مالك وأيوب عن نافع، وهذا إسناد كالشمس. ١.هـ.

قال الشافعي كما في المعرفة: ... ولو لم يكن فيه عندنا إلا فعل أبي هريرة تكبيره في دار الهجرة والسنة، وبين أصحاب رسول الله ﷺ مع علمه وعلمهم به عَلِمْنَا أَنَّهُ لم يكبر بهم خلاف تكبير رسول الله ﷺ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ولو خفي عليه تكبير النبي ﷺ عَلِمُوهُ إِيَّاهُ وَأَنكَرُوا عَلَيْهِ خِلافَهُ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ كِفْعَلِ رَجُلٍ فِي بَلَدٍ كُلُّهُمْ يَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ لَيْسُوا كَأَهْلِ الْمَدِينَةِ. ١.هـ. وبالجمللة للقول بالسبع والخمس مرجحات كثيرة منها كثرة الرواة من الصحابة، ومنها: أن في أحاديثه زيادة معني، ومنها: أن أحاديثه حجازية وما عارضها شامي أو كوفي، ومنها موافقة قول أكثر العلم له، والله أعلم.

تنبيه: قال الشوكاني: قال ابن عبد البر: وروي عن النبي ﷺ من طرق حَسَنٍ أَنَّهُ كَبَّرَ فِي الْعِيدَيْنِ سَبْعًا فِي الْأُولَى وَخَمْسًا فِي الثَّانِيَةِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَجَابِرٍ، وَعَائِشَةَ، وَأَبِي وَاقِدٍ، وَعُمَرُ بْنُ عَوْفٍ الْمَزْنِي، وَلَمْ يُرَوَّ عَنْهُ مِنْ وَجْهِ قَوِيٍّ وَلَا ضَعِيفٍ خِلَافَ هَذَا وَهُوَ أَوْلَى مَا عَمِلَ بِهِ. ١.هـ. فأحاديث ابن عمر وأبي

واقده، وعمرو بن عوف عند ابن عبد البر حساناً كأحاديث الثلاثة الآخرين فتزيدها قوة إلى قوتها بل يمكن إدعاء تواترها، والله أعلم.

وليس - في نظري - لما عدا هذين القولين ما يستحق أن يشتغل به فلنكتف بهذا القدر ففيه بلاغ، وقد أسفر الصبح لذي عينين.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقرأ في) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة طبعاً سورة (ق) وفي الركعة (الثانية) كذلك سورة (اقتربت) الساعة (وإن شاء) غير ذلك (قرأ) في الأولى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و) في الثانية (الغاشية) ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ ، نص الشافعي في الأم على الأول وكذا في المختصر واستدل في الأم بما رواه من طريق مالك عن أبي واقد الليثي رحمه الله قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفطر والأضحى بـ ﴿قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ و﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ، وهذا الحديث رواه مسلم وأصحاب السنن.

قال النووي: وقد ثبت في صحيح مسلم من رواية النعمان بن بشير رحمه الله أن رسول الله ﷺ قرأ في صلاة العيد أيضاً بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ فكلاهما سنة ١٠هـ.

وقد ذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي أشار إلى ذلك في رواية حرمله وجمع بينهما بأن كلا من الرواة روى ما حفظه، وقد صلى رسول الله ﷺ في أعياد وعن سمرة بن جندب رحمه الله أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ رواه أحمد وغيره، وروى ابن عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ عن ابن عباس مثله، وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، قال ابن عبد البر: وهذا أولى ما قيل به في هذا الباب من طريق الاستحباب وفي اختلاف الآثار في هذا الباب دليل على أن لا توقيت فيه، وما قرأ به الإمام في صلاة العيدين أجزأه إذا قرأ فاتحة الكتاب، والله أعلم.

قال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض: والمعنى - أي الحكمة - فيها أي في هذه

السور ذكر القيامة والحال شبيه بها لما فيه من حشر الناس كيوم القيامة. ١. هـ.
وقال الشوكاني: ووجه الحكمة في القراءة في العيدين بالسور المذكورة أن في سورة
سَبَّحَ الْحَثَّ عَلَى الصَّلَاةِ وَزَكَاةِ الْفَطْرِ عَلَى مَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ
وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ١٤ ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾
[الأعلى: ١٤، ١٥]... وأما الغاشية فللموالاة بينها وبين سبوح وذكر في ﴿قَفَّ﴾
و﴿أَقْتَرَبَتْ﴾ نحو ما ذكره شارح الروض، وما ذكره في سبوح لا ينطبق على عيد
الأضحى إلا أن يُدْعَى أن التزكي يشمل التذكية للأضحية.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب بعدهما) أي الركعتين أو الصلاتين (خطبتين ك) خطبتي (الجمعة) في
أركانها وستنهما لا شروطهما، وعبارة المنهاج: وأركانها كهي في الجمعة وزاد في
النهاية السنن، وقال: وفهم من عبارته عدم اعتبار الشروط فيهما كالقيام والستر
والطهارة وهو كذلك فيجوز له أن يخطب قاعداً أو مضطجعا مع القدرة على
القيام. ١. هـ.

وسيصرح المصنف بجواز الخطبة من قعود، قال علماؤنا: ويذكر في خطبة الفطر
أحكام الفطرة، وفي خطبة النحر أحكام الأضحية لمناسبة الحال.

(ويفتح الأولى) من الخطبتين (ندبا بتسع تكبيرات، والثانية بسبع) على سبيل
الإفراد والولاء فيهما، روى الشافعي في الأم بإسناده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
أنه قال: السنة في التكبير يوم الأضحى والفطر على المنبر... أن يتدئ الإمام قبل أن
يخطب وهو قائم بتسع تكبيرات تترى لا يفصل بينهما بكلام ثم يخطب ثم يجلس
جلسة ثم يقوم في الخطبة الثانية فيفتتحها بسبع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام ثم
يخطب قال الشافعي: ويقول عبيد الله نقول، وروي عنه أيضاً أنه قال: السنة أن
يخطب، الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس قال الشافعي: وكذلك
خطبة الاستسقاء وخطبة الكسوف وخطبة الحج وكل خطبة جماعة، وقال: وإن

خطب في غير يوم الجمعة خطبة واحدة أو ترك الخطبة أو شيئاً مما أمرته به فيها فلا إعادة عليه، وقد أساء. ١. هـ.

وقال النووي: قال أصحابنا: الخطبُ المشروعة عشرة: خطبة الجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء وأربع خطب في الحج وكلها بعد الصلاة إلا خطبة الجمعة وخطبة الحج يوم عرفة، وكلها يشرع فيها خطبتان إلا الثلاث الباقية من خطب الحج فإنهن فرادى، وذكر أن الصحيح بل الصواب أنه لو خطب قبل الصلاة في العيد لا يعتد بها قياساً على بعدية الفريضة إذا فعلت قبلها، قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم حيث قال: فإن بدأ بالخطبة قبل الصلاة رأيت أن يعيد الخطبة بعد الصلاة فإن لم يفعل لم يكن عليه إعادة صلاة ولا كفارة كما لو صلى ولم يخطب. ١. هـ.

واستدل صاحب المذهب على أصل مشروعية الخطبة وتأخيرها عن الصلاة بحديثي جابر وابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليهما، ولفظ حديث جابر: «قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلى فبدأ بالصلاة ثم خطب» الحديث، قال النووي بعد تخريجه للحديثين: وأما حديث عبيد الله فرواه الشافعي في الأم بإسناد ضعيف - يعني عند غيره؛ لأن الشافعي يرى شيخه إبراهيم بن أبي يحيى ثقة - ومع ضعفه فلا دلالة فيه على الصحيح لأن عبيد الله تابعي والتابعي إذا قال: من السنة كذا فيه وجهان... أصحهما وأشهرهما أنه موقوف، وثانيهما: أنه مرفوع مرسل، وكل من الموقوف والمرسل لا يحتج به على الصحيح.

أقول: وقد يستدل لتثنيتهما بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كانت لرسول الله ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن يذكر الناس، وفي رواية: كان يخطب قائماً ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائماً فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب، فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة، أخرجهما مسلم، وهذان اللفظان يصدقان على خطبة العيد، وقد أخرج النسائي حديث جابر هذا في كتاب صلاة العيدين باب قيام الإمام في الخطبة وقد راجعت مسند أحمد فوجدته ذكر هذا الحديث نحو اثنتين وعشرين مرة بروايات متعددة وعامتها لا تقييد فيها للخطبتين بيوم الجمعة إلا رواية

عبد الرزاق عن سفیان الثوري، وقد خالفه وكيع وعبد الرحمن بن مهدي فلم يذكر القيد وعبد الرزاق لا يقاوم واحدا منهما في الثوري فضلا عن كليهما وإلا رواية يحيى بن سعيد عن شعبة وقد خالفه محمد بن جعفر في المسند، وخالد بن الحارث في سنن النسائي فلم يقيدا بذلك وقد رواه عن سماك جماعة منهم أبو عوانة وزائدة، وزهير بن معاوية، وشريك فلم يقيدوا، لكن في سنن النسائي التقييد من رواية إسرائيل عنه، وإسرائيل متكلم فيه في غير حديث أبي إسحاق وقول جابر في آخر الحديث فقد صليت معه إلخ يدل على أن المحدث عنه أولا هو الخطبة المطلقة، وقد رواه الحاكم من طريق عمرو بن أبي قيس عن سماك عن جابر بن سمرة قال: من حدثك أن رسول الله ﷺ كان يخطب جالسا على المنبر فكذبته فأنا شهادته كان يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى قال: فكيف كانت خطبته؟ قال: كلام يعظ به الناس ويقرأ آيات من كتاب الله ثم ينزل، وكانت قصدا -يعني خطبته- وكانت صلاته قصدا بنحو ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾، و﴿وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ﴾، إلا صلاة الغداة وصلاة الظهر كان يؤذن بلال حين تدحض الشمس فإن جاء رسول الله ﷺ أقام وإلا سكت حتى يخرج، والعصر نحوا مما تصلون والمغرب نحوا مما تصلون والعشاء الآخرة يؤخرها عن صلاتكم قليلا، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وفي كونه على شرط مسلم نظر والذي في التهذيبين والكاشف والتقريب أن عمرو بن أبي قيس روى له الأربعة، وفي تهذيب الكمال والتقريب أن البخاري علق عنه ولفظ المزي: استشهد به البخاري وروى له الأربعة وعلى كل حال فهذا السياق يدل على أن المراد مطلق الخطبة كالصلاة وخطبة الجمعة داخله فيها دخولا أوليا، ويمكن أن تسبق إلى لسان بعض الرواة لتبادرها إلى الذهن، والله أعلم.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخطب الخطبتين وهو قائم وكان يفصل بينهما بجلوس رواه البخاري، والنسائي، وهذا لفظه، وهذا اللفظ يدخل فيه أيضا خطبتا العيدين ويضاف إلى ذلك القياس على خطبة الجمعة بجامع كونهما خطبتي عيد إحداهما خطبة عيد الأسبوع والأخرى خطبة عيد السنّة، والله أعلم.

وأما كلام النووي في حديث عبيد الله فيجاء عنه بأن إبراهيم شيخ الشافعي ثقة عنده ولم ينفرد بتوثيقه، فقد وافقه عليه حمدان بن الأصفهاني وغيره كما قاله المزي في تهذيبه، وقال كل من ابن عقدة وابن عدي: إنهما تتبعاً أحاديثه فلم يجدا فيها منكراً قال ابن عدي: وإنما يُروى المنكر من قبل الراوي عنه أو من قبل شيخه وهو في جملة من يكتب حديثه. ذكر ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب ثم أنه لم ينفرد برواية ذلك بل تابعه عبد العزيز الدراوردي عند البيهقي في السنن الكبرى بنحوه متبعة تامة، وقال الموفق في المغني: وقال سعيد - يعني ابن منصور - : حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: يكبر الإمام على المنبر يوم العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات ثم يخطب، وفي الثانية سبع تكبيرات، وقال الشوكاني: وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عبيد الله وقد حكاه الشافعي في الأم عن إسماعيل بن أمية ولفظه: أخبرنا إبراهيم قال: أخبرني إسماعيل بن أمية أنه سمع أن التكبير في الأولى من الخطبتين تسع وفي الآخرة سبع، وحكي نحوه عن عمر بن عبد العزيز ثم على كونه مرسلًا فمرسل كبار التابعين مثل عبيد الله حجة عند غير الشافعي من الأئمة الأربعة وعنده إذا اعتضد بأحد أمور منها قول كثير من أهل العلم بمعناه وهو هنا كذلك، وعلى القول بأنه موقوف فقد نقل البيهقي في أول كتابه: «معرفة السنن والآثار» عن الشافعي أنه قال: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عَمَّن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب النبي ﷺ أو واحد منهم... ثم قال: والعلم طبقات فذكر الكتاب والسنة الثابتة والإجماع ثم قال: والثالثة: أن يقوله بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ، والخامسة: القياس على هذه الطبقات. ١. هـ.

قال الزركشي في البحر المحيط: وهذا صريح منه في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة على القياس كما نقله عنه إمام الحرمين، وقد ذكر أن ما نقله البيهقي عن نص الشافعي موجود في كتاب الأم باب خلافه مع مالك.

أقول: هو في باب قطع العبد منه (ص ٢٨٩) ط. دار الفكر المجلد الرابع، وهو من الكتب الجديدة فيكون له قولان في الجديد وأحدهما موافق للقديم، وإن كان قد غفل عنه أكثر الأصحاب. ا.هـ.

وفي أواخر كتاب الرسالة للإمام الشافعي في مبحث أقاويل الصحابة: قال - يعني السائل -: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافٌ أتجدُّ لك حجةً باتباعه في كتاب أو سنة أو إجماع؟ فأجاب الشافعي بالنفي وذكر أنه وجد أهل العلم يفعلون ذلك، فقال السائل: فإلى أي شيء صرّت من هذا قال الشافعي: إلى اتباع قول واحدٍ منهم... ثم قال: وقُلّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره، ونقله صاحب البحر المحيط وذكر أن السُّنْجِي قال في أول شرح التلخيص: قول الواحد من الصحابة إذا انتشر ولم يعلم له مخالف وانقرض العصر عليه كان عندنا حجة مقطوعاً بصحتها... ثم قال: والصحيح من المذهب أنه إجماع مقطوع بصحته إلخ ما ذكره.

أقول: وما هنا من هذا القبيل، والله أعلم.

تنبيه: قال النووي: اعلم أن هذه التكبيرات ليست من نفس الخطبة، وإنما هي مقدمة لها وكلامُ المُصَنِّفَيْنِ مُتَأَوَّلٌ على ذلك. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو خطب) خطبتي العيد (قاعدًا) مع قدرته على القيام (جاز) أي أجزأ فعله ووقع الموقع واستدل أبو إسحاق في المهذب على ذلك بقوله: لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله خطب يوم العيد على راحلته، ولأن صلاة العيد تجوز قاعدًا فكذلك خطبتها بخلاف الجمعة، والحديث المذكور أخرجه ابن خزيمة وحبان في صحيحيهما، وعن أبي كامل الأحمسي رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلّى الله عليه وآله يخطب على ناقة وحَبَشِيٍّ أَخَذُ بِخَطَامِ نَاقَتِهِ أخرجه النسائي، وابن ماجه.

وقال البيهقي: وروينا عن أبي جميلة أنه رأى عثمان، وعليًّا، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم يخطبون على الراحلة قال: وعن أبي مسعود الأنصاري أنه خطب يوم العيد

على راحلة. ١. هـ. وقد ذكر صاحب المغني أن سعيداً - يعني ابن منصور - قال: حدثنا هشيم، حدثنا حصين، حدثنا أبو جميلة فذكر الرواية عن الثلاثة، وأبو جميلة، قال الذهبي في الكاشف: وثَّق، والحافظ في التقریب: مقبول، وفي التهذيب: إنه صاحب راية عليّ، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال الموفق في المغني: وإن خطب قاعدا فلا بأس لأنها غير واجبة فأشبهت صلاة النافلة. ١. هـ.

فاستدل بالقياس فقط مع أنه ذكر الخطبة على الراحلة عَقِبَهُ من غير فاصل وصنيعه في نظري أحسن لأن الخطبة على الراحلة تساوي الخطبة على المنبر أو تزيد في الارتفاع فربما يقال: لا يلزم من جواز الخطبة راكبا جواز الخطبة قاعدا على الأرض لقصور الصوت هنا وإن أمكن أن يجاب بأن أصل التبليغ يحصل من القعود ولا يلزم التعميم وبذل الوسع في إبعاد الصوت لأن أصل الخطبة سنة فضلا عن إسماع جَمْعٍ كثير، والله أعلم.

وهنا مسائل:

الأولى: هل يشرع التنفل في موضع صلاة العيد قبلها أو بعدها أو لا؟

قال الزحيلي: للفقهاء رأيان: رأي الجمهور - يعني الأئمة الثلاثة وأتباعهم - لا يصلي قبل صلاة العيد ولا بعدها، وهو الأصح لديّ، ورأي الشافعية يصلي قبلها بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام وبعدها أيضًا ثم ذكر أن الحنفية يكرهون التنفل قبلها سواء كان في البيت أو المصلي وبعدها في المصلي ولا يكرهونه بعد الرجوع إلى المنزل مثلا، وأن المالكية لا يكرهون التنفل في المسجد لا قبلها ولا بعدها وإنما يكرهونه في مصلي العيد خارج البلد. هذا ما فهمته من عبارته، والله أعلم، وأن الحنابلة يكرهونه قبلها وبعدها للإمام والمأموم سواء المسجد وغيره لكن لا بأس به عندهم بعد مفارقة المصلي.

وقال النووي: أجمعوا على أنه ليس لها سنة قبلها ولا بعدها، واختلفوا في كراهة التنفل لا بقصده لصلاة العيد قبلها وبعدها، فمذهب الشافعي أنه لا يكره لغير الإمام لا في البيت ولا في المصلي وبه قال أنس بن مالك، وأبو هريرة، ورافع بن خديج،

وسهل بن سعد، من الصحابة، وأبو بردة، والحسن البصري، وأخوه سعيد بن أبي الحسن، وجابر بن زيد، وعروة بن الزبير من التابعين، وابن المنذر.

أقول: قال ابن حزم: والتنفل قبلهما في المصلّى حسن، فإن لم يفعل فلا حرج ثم قال: وروينا عن قتادة كان أبو هريرة، وأنس بن مالك، والحسن، وأخوه سعيد، وجابر بن زيد، يصلون قبل خروج الإمام وبعده يعني في العيدين... ثم قال: وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى المصلّى فرأى الناس يصلون فقليل له في ذلك فقال: لا أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى. وذكر الشوكاني عن العراقي أنه حكى التجويز عن بريدة بن الحصيب، وابن مسعود، وأبي ברزة أيضًا، وعن إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبیر، والأسود بن یزید، وسعيد بن المسيب، وصفوان بن محرز، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعلقمة، والقاسم بن محمد، وابن سيرين، ومكحول من التابعين، وذكر أنه عزا تخريج أقوال الصحابة إلى بعض أئمة الحديث، وأحال رواية أقوال التابعين على ابن أبي شيبة وبعضها على معرفة البيهقي، هذا وقد عدّ النووي نقلا عن ابن المنذر من الكارهين مطلقا عليّ بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن أبي أوفى، ومسروقا، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وسالم بن عبد الله، والزهري، وابن جريح، ومعمرا، وأحمد، وعدّ الموفّق في المغني منهم ابن عباس وهو في البخاري قال: ورؤي ذلك عن عليّ وابن مسعود وسلمة بن الأكوع، قال: وبه قال شريح وعبد الله بن مغفل ومالك، قال: ونهى عنه أبو مسعود البدری، وقال النووي: وقال آخرون: يصلّى بعدها لا قبلها، حكاه ابن المنذر، عن أبي مسعود البدری، وعلقمة، والأسود، ومجاهد، والنخعي، وابن أبي ليلى، والثوري، والأوزاعي، وأصحاب الرأي قال: وقال آخرون: يكره في المصلّى قبلها وبعدها، ولا يكره في غيره، وحكى صاحب المغني أن أحمد قال: أهل المدينة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها.

أقول: أبو هريرة ورافع بن خديج، وسهل بن سعد، وعروة، والقاسم، وابن المسيب مدنيون.

وأهل البصرة يتطوعون قبلها وبعدها وأهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ويتطوعون بعدها. ١. هـ. ثم كأنه نسي ذلك فزعم أن المنع إجماع.

الاحتجاج:

احتج البيهقي على جوازه لغير الإمام بحديث رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله أمن ساعات الليل والنهار ساعة تأمرني ألا أصلي فيها فقال رسول الله ﷺ: «إذا صليت الصبح فأقصر عن الصلاة حتى ترتفع الشمس فإنها تطلع بين قرني شيطان ثم الصلاة محضورة متقبلة حتى ينتصف النهار» الحديث، ثم روى آثاراً عن الصحابة والتابعين أنهم صلوا قبل العيد أو بعدها ثم قال: ويوم العيد كسائر الأيام والصلاة مباحة إذا ارتفعت الشمس حيث كان المصلي. ١. هـ.

واحتج الكارهون بأحاديث عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمرو، وابن أبي أوفى رضي الله عنه وغيرهم أن النبي ﷺ لم يصل في المصلي قبل العيد ولا بعده، وحديث ابن عباس رواه الجماعة، وحديث ابن عمر صححه الترمذي، وحديث أبي سعيد، وابن عمرو رواهما ابن ماجه، وحديث ابن أبي أوفى أخرجه الطبراني في الكبير وفيه راو متروك كما في نيل الأوطار وأجاب المجوزون عنها بأنه ليس فيها نهي، ولكن لما كان ﷺ يتأخر مجيئه إلى وقت الصلاة ويرجع عقب الخطبة روى عنه من روى من أصحابه أنه كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولا يلزم من تركه لا اشتغاله بالمشروع في حقه منع غيره ممن أمكنه التنفل مع دخوله في الأدلة العامة مثل حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استكثر ومن شاء استقل» رواه ابن حبان، والحاكم.

قال الحافظ في الفتح بعد كلام طويل: والحاصل أن صلاة العيد لم تثبت لها سنة قبلها ولا بعدها خلافاً لمن قاسها على الجمعة وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص إلا إذا كان في وقت الكراهة في جميع الأيام، قال الشوكاني: وكذا قال العراقي في شرح الترمذي وهو كلام صحيح جار على مقتضى الأدلة فليس في الباب ما يدل على المنع من مطلق النفل ولا مما ورد فيه دليل خاص كتحية المسجد إذا

صليت صلاة العيد في المسجد. ١. هـ.

وقال ابن حزم: فإن قيل: قد صح أن رسول الله ﷺ لم يصل قبلهما ولا بعدهما قلنا: نعم لأنه عليه الصلاة والسلام كان الإمام وكان مجيئه إلى التكبير لصلاة العيد - يعني الإحرام - بلا فصل ولم ينه ﷺ قط عن التنفل في المصلّى قبل صلاة العيد وبعدها ولو كانت مكروهة لبيّنها، وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يزد قط في ليلة على ثلاث عشرة ركعة أفكرهون الزيادة أو تمنعون منها؟ فمن قولهم: لا، فيقال لهم: فارقوا ولا سبيل إلى فرق. ١. هـ.

وقد اختصر النووي الجواب فقال: ودليلنا ما احتج به الشافعي وابن المنذر، وصاحب المذهب وسائر الأصحاب أن الأصل إباحة الصلاة حتى يثبت النهي. ١. هـ. وقد أجاب الشافعي عن ترك من ترك من السلف بأن ذلك شأن المندوبات حتى الرواتب أن تترك أحيانا.

وقد يجاب عن ترك الصلاة بعدها من النبي ﷺ بما قالت عائشة رضي الله عنها أنه كان يترك كثيرا من العمل يحب أن يعمل خوفه من أن يتسبب فيما قد يشق على بعض أمته، والله أعلم، وقد جاء في حديث أبي سعيد المشار إليه آنفا أنه صلى في منزله بعد ما رجع ركعتين.

المسألة الثانية: فيما إذا وقعت صلاة العيد يوم الجمعة:

قال الإمام الشافعي في الأم: وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الإمام العيد حين تحل الصلاة، ثم أذن لمن حضره من غير أهل المصر في أن ينصرفوا إن شاءوا... ولا يعودوا إلى الجمعة والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجتمعوا أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا... ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجتمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة، وإن كان يوم عيد، وهكذا إن كان يوم الأضحى... إذا كان ببلد يجمع فيه الجمعة ويصلى العيد. ١. هـ.

وقال النووي في الروضة: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة وحضر أهل القرى.. الذين يبلغهم النداء لصلاة العيد وعلموا أنهم لو انصرفوا لفاتتهم الجمعة فلهم أن

ينصرفوا ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد وعلى الشاذ: عَلَيْهِمُ الصبرُ للجمعة. ١. هـ.

وعبارة الروض وشرحه هكذا: لو حضر البادون أي سكان البوادي ونحوهم للعيد يوم جمعة فلهم الرجوع قبل صلاتها، وتسقط عنهم، وإن قربوا منها وسمعوا النداء وأمكنهم إدراكها لو عادوا إليها لخبر زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ في يوم واحد فصلى العيد في أول النهار وقال: «أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان فمن أحب أن يشهد معنا الجمعة فليفعل ومن أحب أن ينصرف فليفعل» رواه أبو داود، والحاكم، وصحح إسناده ولأنهم لو كلفوا بعدم الرجوع أو بالعود إلى الجمعة لشق عليهم، والجمعة تسقط بالمشاق وقضية التعليل أنهم لو لم يحضروا كأن صلوا العيد بمكانهم لزمتهم الجمعة، وفيه احتمالان: أحدهما: هذا كأهل البلد، والثاني: لا للمشقة وفوات تهيئتهم للعيد. هذا كله كلام شرح الروض.

وحاصل ما ذكر أن مذهب الشافعية سقوط فرض الحضور للجمعة عن أهل القرى بحضورهم صلاة العيد في البلد وعدم سقوط الجمعة عن أهل المصر بذلك. قال الزحيلي: إن صادف وجود العيد في يوم جمعة سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام فإنها لا تسقط عنه إلا ألا يجتمع له من يصلي الجمعة وهذا مذهب الحنابلة... ثم قال: وقال الجمهور -بقية المذاهب-: تجب الجمعة لعموم الآية الآمرة بها والأخبار الدالة على وجوبها، ولأنهما صلاتان واجبتان فلم تسقط إحداهما بالأخرى كالظهر مع العيد. ١. هـ.

وقال الشوكاني: وقد ذهب الهادي والناصر والأخوان إلى أن صلاة الجمعة تكون رخصة لغير الإمام وثلاثة. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني: وممن قال بسقوطها الشعبي، والنخعي، والأوزاعي، وقيل: هذا مذهب عمر، وعثمان، وعلي، وسعيد، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وقال أكثر الفقهاء: تجب الجمعة. ١. هـ.

وقال الماوردي في الحاوي: إذا كان العيد في يوم الجمعة فعلى أهل المصر أن يصلوا الجمعة ولا يجوز لهم تركها كما قال به أكثر أصحابنا والفقهاء كافة، وقال ابن عباس، وابن الزبير: قد سقط عنهم فرض الجمعة، ثم ذكر الوجهين في أهل السواد.

أقول: ومن القائلين بالسقوط عطاء بن أبي رباح بل قال هو كابن الزبير بسقوط الظهر أيضًا فلا يجب في ذلك اليوم بعد صلاة العيد إلا العصر، قال ابن عبد البر: (ج ٥) باب ابن شهاب عن أبي عبيد: إنه قول مهجور.

الاحتجاج:

احتج الموفق في المغني للسقوط بقوله: ولنا ما روى إياس بن أبي رمانة الشامي، قال: شهدت معاوية يسأل زيد بن أرقم هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتماعا في يوم واحد؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع، قال: صلى العيد ثم رخص في الجمعة. فقال: «من شاء أن يصلي فليصل» رواه أبو داود، والإمام أحمد، ولفظه: «من شاء أن يجمع فليجمع» وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه عن الجمعة وإنا مجمعون» رواه ابن ماجه، وعن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما نحو ذلك. هذا كله كلامه، وزاد في الاحتجاج القياس على سقوط الظهر بالجمعة بناء على كون وقت العيد والجمعة واحدا.

قال الشوكاني: حديث زيد بن أرقم أخرجه أيضًا النسائي، والحاكم، وصححه علي بن المديني، وفي إسناده إياس بن أبي رملة، وهو مجهول، وحديث أبي هريرة أخرجه أيضًا الحاكم وفي إسناده بقية بن الوليد، وقد صحح أحمد بن حنبل، والدارقطني، إرساله، ورواه البيهقي موصولا مقيدا بأهل العوالي، وإسناده ضعيف. اهـ.

قال صاحب المنتقى: وعن وهب بن كيسان رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير فأخر الخروج حتى تعالى النهار ثم خرج فخطب ثم نزل فصلى ولم يصل يومئذ الجمعة فذكرت ذلك لابن عباس فقال: أصاب السنة، رواه النسائي، وأبو داود

بنحوه لكن من رواية عطاء.

قال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده حسن وقد أخرجه ابن خزيمة، والحاكم بزيادة بعد قوله: ولم يصل الجمعة فقال: فعاتبه عليه ناس من بني أمية بن عبد شمس فبلغ ذلك ابن عباس فقال: أصاب ابن الزبير السنة فبلغ ابن الزبير فقال: رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وبهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك وفيه نظر فإن فيه عبد الحميد بن جعفر راويه عن وهب المذكور إنما رمز له الذهبي نفسه في الكاشف بالميم والأربعة فليس من رجال البخاري، ومثله في تهذيب التهذيب وردّ ابن حزم هذا الحديث بسببه، وقال: ليس بالقوي فقال ابن شاکر عليه: عبد الحميد ثقة أخرج له مسلم، فاقصر على مسلم دون البخاري، وفي التقريب أنه صدوق رمي بالقدر، وربما وهم وقد اختلفت الآراء حول هذا الرجل في التهذيبيين وكلمة ابن حزم: ليس بالقوي، منقولة في تهذيب التهذيب عن النسائي في الضعفاء، والذي حكاه المزني عنه أنه ليس به بأس، وعن أبي حاتم: محله الصدق، ولأجل ذلك - فيما أرى - حسن الألباني إسناده.

واستدل القائلون بعدم سقوط الجمعة بصلاة العيد من غير المعذور بالأدلة العامة من القرآن والأخبار المستفيضة في افتراض الجمعة على المسلمين من غير استثناء ليوم العيد وهي الخارجة مخرج التشريع العام بخلاف هذه الأحاديث التي لا يخلو كل واحد منها من مقال، وإن صلح مجموعها للاستدلال لكنها لا تصلح لمعارضة القطعي المتواتر.

قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد في حديث أبي هريرة: هذا الحديث لم يروه فيما علمت عن شعبة أحد من ثقات أصحابه الحفاظ، وإنما رواه عنه بقية بن الوليد، وليس بشيء في شعبة أصلاً، وروايته عن أهل بلده أهل الشام فيها كلام وأكثر أهل العلم يضعفون بقية عن الشاميين وغيرهم وله مناكير وهو ضعيف ليس ممن يحتج

به، وقد رواه الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح مرسلاً قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ فقال: «إنا مجمعون فمن شاء منكم أن يجمع فليجمع ومن شاء أن يرجع فليرجع» قال: فاقصر في هذا... على ذكر إباحة الرجوع ولم يذكر الإجزاء، ثم ذكر ابن عبد البر أن قاسم بن أصبغ أخرج هذا الحديث من طريق آخر عن عبد العزيز مرفوعاً مسنداً عن أبي هرة قال: اجتمعنا إلى رسول الله ﷺ في يوم عيد ويوم جمعة فقال لنا رسول الله ﷺ وهو في العيد: «هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان عيدكم هذا والجمعة وإني مجمع إذا رجعت فمن أحب منكم أن يشهد الجمعة فليشهدها» قال: فلما رجع رسول الله ﷺ جمع بالناس.

قال ابن عبد البر: فقد بان في هذه الرواية، ورواية الثوري لهذا الحديث أن رسول الله ﷺ جمّع ذلك اليوم بالناس، وفي ذلك دليل على أن فرض الجمعة والظهر لازم وأنها غير ساقطة، وأن الرخصة إنما أريد بها من لم تجب عليه الجمعة ممن شهد العيد من أهل البوادي، وهذا تأويل تعضده الأصول وتقوم عليه الدلائل ومن خالفه فلا دليل معه ولا حجة له. ١.هـ.

أقول: من لا تجب الجمعة عليه لا يحتاج إلى رخصة فالأولى ما ذهب إليه الشافعية أن المقصود بالرخصة من يشق عليه البقاء والرجوع إلى موضع الجمعة من غير أهل المصر الذين يسمعون النداء، وأما كلام ابن عبد البر حول بقية فمقبول، وقد أتبع الحاكم حديثه هذا بقوله: وهذا حديث غريب من حديث شعبة والمغيرة، وعبد العزيز وكلهم ممن يجمع حديثه. ١.هـ. فكلامه هذا يؤيد ما قاله ابن عبد البر وإن قدم عليه قوله: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فإن بقية بن الوليد لم يختلف في صدقه إذا روى عن المشهورين. ١.هـ. فالمتأخر - عادة - ناسخ لمتقدم عارضه، وبمثل قول ابن عبد البر قال ابن المديني، ففي تهذيب التهذيب أنه قال: صالح فيما روى عن أهل الشام، وأما عن أهل الحجاز والعراق فضعيف جداً. ١.هـ.

وشعبة عراقي بصري، وبمثل قول الحاكم الذي سقته أولاً قال الإمام أحمد في

رواية ابن خزيمة عن أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير ١.هـ.

قال ابن خزيمة: لا أحتج ببقية، وقال ابن عدي: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت، وإذا روى عن غيرهم خلط، ومن الشائع: احذر أحاديث بقية وكن منها على تقية فإنها غير نقية، ولم يرو له مسلم إلا حديثاً واحداً متابعه وهو «من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب» وكل ذلك في تهذيب التهذيب ومن شاء المزيد رجع إليه.

هذا وقد قال مسلم في مقدمة صحيحه من كلام طويل: والذي نعرفه من مذهب أهل العلم في قبول ما يتفرده المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه قبلت زيادته فأما من تراه يعتمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة الحفاظ المتقنين لحديثه، وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم مبسوطاً مشتركاً... فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس، والله أعلم ١.هـ.

ولنرجع إلى ابن عبد البر قال: فإن احتج محتج بما حدثناه عبد الوارث قال: حدثنا قاسم - يعني ابن أصبغ - فذكر إسناده إلى عبد الحميد بن جعفر السالف الذكر قال: أخبرني أبي عن وهب بن كيسان فذكر نحو الحديث السابق، ثم قال: قيل له: هذا حديث اضطرب في إسناده فذكر رواية يحيى القطان حدثنا عبد الحميد، قال: أخبرني وهب بن كيسان إلخ فلم يقل: عن أبيه، وفي روايته أن ذلك حين تعالى النهار، وأنه أطال الخطبة قال: فيحتمل أنه صلى الصلاة في أول الزوال وسقط صلاة العيد، قال: وفي رواية الأعمش عن عطاء أن الناس جمعوا في ذلك اليوم ولم يخرج إليهم ابن الزبير، وأن ابن عباس صوب فعله، وهذا يحتمل أن يكون ابن الزبير صلى الظهر في بيته لا أنه تركها رأساً قال: وأما حديث زيد بن أرقم فليس فيه دليل على سقوط

الجمعة، وإنما فيه أنه رخص في عدم شهودها وأحسن ما يتأول به أن الإذن لمن لم تجب الجمعة عليه ممن شهد العيد - أقول مضى ما في هذا التأويل - قال: وإذا احتملت هذه الآثار من التأويل ما ذكرنا لم يجز لمسلم أن يذهب إلى سقوط فرض الجمعة عمن وجبت عليه لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، ولم يخص الله ورسوله يوم عيد من غيره من وجهٍ تجب حجته فكيف بمن ذهب إلى سقوط الجمعة والظهر المجتمع عليهما في الكتاب، والسنة، والإجماع بأحاديث ليس منها حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث، ولم يخرج البخاري، ولا مسلم بن الحجاج منها حديثاً واحداً وحسبك بذلك ضعفاً لها. ١. هـ. بالمعنى في بعضه واختصار.

والحاصل أن الأصل المتيقن وجوب الجمعة على كل مكلف غير معذور يسمع النداء وسقوطها عنه بشهود العيد مشكوك فيه، وفي الحديث الصحيح: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإن في حديث أبي هريرة ما سلف عن ابن عبد البر ويزاد عليه تفرد عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح، وتفرد أبي صالح به عن أبي هريرة، وقد روى الحديث عن أبي هريرة نحو ثمانمائة رجل كما قاله البخاري، وفي حديث زيد بن أرقم شيان أحدهما أن راويه عنه إياس بن أبي رملة مجهول شامي ورواه عنه عثمان بن المغيرة وحده فيما رأيت من الكتب، وتفرد عنه به كذلك إسرائيل: وإسرائيل - وهذا هو الأمر الثاني - مختلف فيه، ضعفه سفيان الثوري كما في تاريخ بغداد للخطيب ويحيى بن سعيد القطان فكان لا يحدث عنه وعبد الرحمن بن مهدي كما نقل الحافظ في تهذيب التهذيب عن عثمان بن أبي شيبة أنه حكى عنه قوله فيه: إسرائيل لص يسرق الحديث وإن حاول المعلق على تهذيب الكمال أن يردّ عليه بما هو من بعض الظن ولا مانع أن يكون لمجتهد قولان، وقال ابن المديني: إسرائيل ضعيف وكذا ضعفه ابن حزم وردّ به أحاديث من حديثه، وهذا لا ينافي أن الرجل له مؤثّقون لكن ذلك يورث الشك فيما ليس من رواية جده أبي إسحاق السبيعي كما هنا، والله أعلم، فهذا حال المرفوعين صريحاً فليختر امرؤ لنفسه، والله الموفق.

المسألة الثالثة: فيمن فاتته صلاة الإمام:

قد مضى عن نص الأم قوله: ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام ووجد الإمام يخطب جلس فإذا فرغ الإمام صلى صلاة العيد في مكانه، أو بيته، أو طريقه كما يصلّيها الإمام بكمال التكبير والقراءة، وقال أيضًا: ومن صلاها صلاها كصلاة الإمام بتكبيره وعدده. ١. هـ.

قال الموفق في المغني: وهذا قول النخعي، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وذكر عن مذهب الحنابلة أنه مخير بين ثلاث كيفيات: إحداها: ما ذكر، والثانية: أن يصلّيها أربع ركعات بسلام واحد، أو سلامين، والثالثة: أن يصلّيها ركعتين بلا تكبير كسائر التطوعات.

وقال البخاري في الصحيح: باب إذا فاتته العيد يصلّي ركعتين وكذلك النساء، ومن كان في البيوت والقرى لقول النبي ﷺ: «هذا عيدنا أهل الإسلام» وأمر أنس بن مالك رضي الله عنه مولاه ابن أبي عتبة بالزاوية فجمع أهله وبنّيه، وصلّى كصلاة أهل المصر وتكبيرهم.

وقال عكرمة: أهل السواد يجتمعون في العيد يصلّون ركعتين كما يصنع الإمام.

وقال عطاء: إذا فاتته العيد يصلّي ركعتين. ١. هـ.

وقال الحافظ في الفتح: الزاوية بالزاي موضع على فرسخين من البصرة كان به لأنس قصر وأرض وكان يقيم هناك كثيرًا... وذكر أيضًا أن أثر عطاء أخرجه الفريابي، وابن أبي شيبه، وزاد هذا قوله: «ويكبر» قال: وهذه الزيادة تشير إلى أنها تقضى كهيئتها لا أن الركعتين مطلق نفل. ١. هـ.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على أنه يصلّيها المنفرد والمرأة في أي مكان ركعتين إلا أن المنفرد لا يخطب، بحديث عمر رضي الله عنه: «وصلاة العيد ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ» وقد مضى، قال: فكان هذا عمومًا لا يجوز تخصيصه بغير نص. ١. هـ.

واستدل الموفق لمذهب الشافعي بعمل أنس المذكور وبالقياص على قضاء سائر الصلوات حيث يكون القضاء على صفة الأداء، واستدل لصلاة الأربع بقول ابن مسعود رضي الله عنه: من فاته العيد فليصل أربعاً ومن فاتته الجمعة فليصل أربعاً وقول علي رضي الله عنه: أن أمرت رجلاً أن يصلي بضعة الناس أمرته أن يصلي أربعاً، رواهما سعيد بن منصور، وقال الحافظ في أثر ابن مسعود: إسناده صحيح.

وبالقياص على قضاء صلاة الجمعة لأنهما صلاتا عيد.

أقول: الأسعد بالدليل هنا هو الإمام الشافعي ومن قال بقوله، والله أعلم.

وإذ وصلنا إلى هنا بعون الله وتوفيقه فلنشرع في الكلام على تكبير العيدين وهو قسمان، قسم شرع في الصلاة وقيل الخطبة، وقد مضى، وقسم يشرع خارج ذلك، وقد ذكره المصنف رحمته الله في قوله: (والتكبير) نوعان نوع (مرسل) ويقال له: مطلق (و) نوع (مقيد، فالمرسل ما لا يتقيد بحال) هذه نسخة الفيض، وفي النسخة المجردة التي عندي: وهو ما.. إلخ وهذه الواو ثقيلة كذباب الليل، وإن كانت لا تضر إذ لم تعهد في مثل هذا التركيب.

قال النووي: فالمرسل ويقال له: المطلق هو الذي لا يتقيد بحال (بل) يؤتى به (في) المساجد والمنازل والطرق) ليلاً ونهاراً وفي غير ذلك أي كالأسواق (ويسن في) كل من (العيدين من غروب الشمس ليلتي العيد) وقع مثل هذا التعبير في المجموع والروضة والمنهاج والروض والتنبيه ولم أر أحداً نه على ماذا يتصب ليلتي ويبدو لي أنه على الظرفية المجازية لأن أول الليلة يعقب تكامل الغروب بلا فاصل فكأنه منها، وقد سلّم صاحب البيان من ذلك حيث قال: إذا غابت الشمس من آخر يوم من رمضان. ١. هـ.

وأحسن وأخصر منه قول المنهج: وسن أن يكبر غير حاج برفع صوت من أول ليلتي عيد. ١. هـ. وقد صادفت كتابتي لهذه الفقرة من المتن إلى هنا وقت غروب الشمس من يوم عرفة سنة ألف وأربعمائة وتسع وعشرين هجرية، وذلك من عجيب الاتفاق.

هذا وقد قال العلماء: يستحب رفع الصوت بالتكبير حتى لا امرأة لم يحضرها أجنبي لكن يكون رفعها دون رفع الرجل، وفي حديث أم عطية عند البخاري قالت: كنا نؤمر أن نُخْرِجَ يوم العيد حتى نُخْرِجَ البكر من خدرها حتى نُخْرِجَ الحَيْضَ فَيَكُنَّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم، وفي مسلم نحوه، وقال البخاري: وكانت ميمونة رضي الله عنها تكبر يوم النحر، وكان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد.

ويستمر ندب التكبير المطلق (إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد) قال في شرح الروض: ويديمه إلى تمام إحرام الإمام بصلاة العيد إذ الكلام مباح إليه فالتكبير أولى ما يشتغل به لأنه ذكر الله تعالى وشعار اليوم. ١.هـ.

وقال الشبراملسي على النهاية: فلو اتفق أن ليلة العيد ليلة جمعة جمع فيها بين التكبير وقراءة الكهف، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيشغل كل جزء من تلك الليلة بنوع من الثلاثة ويتخير فيما يقدمه، ولكن لعل تقديم التكبير أولى لأنه شعار الوقت. ١.هـ. وأقول: يبدو لي أن الأولى الإكثار من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها بعد تقديم التكبير أو تخليله بينها للنص الصريح في طلب إكثارها ليلة الجمعة، ودليل طلب التكبير في ليلة عيد الفطر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الشافعي في الأم: فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ عدة صوم شهر رمضان ولتكبروا الله عند إكماله على ما هداكم وإكماله مغيب الشمس من آخر يوم في أيام شهر رمضان. قال الشافعي: وما أشبه ما قال بما قال، والله أعلم. ١.هـ.

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ ... معناه الحَضُّ على التكبير في آخر رمضان في قول جمهور أهل التأويل. ١.هـ. وقال البغوي: قال ابن عباس: هو تكبيرات ليلة الفطر.

وروى الشافعي عن ابن المسيب، وعروة، وأبي سلمة: أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر يجهرون بالتكبير وشبّه ليلة النحر بها إلا من كان حاجاً أي قاسها عليها.

وقال ابن كثير: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ أي ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم... ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية حتى ذهب داود بن علي الظاهري إلى وجوبه في عيد الفطر لإظهار الأمر في قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ - كذا قال - وفي مقابلته مذهب أبي حنيفة أنه لا يشرع التكبير في عيد الفطر والباقون على استحبابه.

وقال النووي: واعلم أن تكبير ليلة الفطر أكد من تكبير ليلة الأضحى على الأظهر وهو القول الجديد، وقال في القديم عكسه، ودليل الجديد قول الله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾.

وقال الرملي في النهاية: وأما عيد الأضحى فبالقياس عليه أي بالنسبة للمرسل أما المقيد فثبت بالسنة. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(والمقيد هو ما يؤتى به عقب الصلوات ويسن) ثبتت هذه الواو في نسخة الفيض (في) عيد (النحر فقط) أي دون عيد الفطر ابتداءً (من صلاة ظهر) يوم (النحر) وهو اليوم العاشر من ذي الحجة وانتهاء (إلى صلاة صبح آخر) أيام (التشريق وهو) أي آخرها (رابع) يوم (العيد) هذا بالنسبة للحاج لأن ظهر يوم النحر أول صلاة يصلّيها بعد تحلله والعبرة بالتحلل عند الرملي، وبالظهر عند حج كما في البشري، وذلك لأن شعار الحاج التلبية.

ومن معاني التشريق لغةً تقدُّدُ اللحم وبسطه في مقابلة الشمس ليَجِفَّ، ويطلق على صلاة العيد لكونها في مواجهة الشَّرْقَة وهي الشمس أو لكونها وقت شروق الشمس أي طلوعها قال في اللسان: وأيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر لأن لحماً الأضاحي يُشَرِّق فيها للشمس، وقيل: سميت بذلك لأنها كلها أيام تشريق لصلاة يوم النحر يقول: فصارت هذه الأيام تبعا ليوم النحر ونقل عن أبي عبيد أنه قال: هذا

أعجب القولين إليّ. ١. هـ.

أقول: حاصل هذا القول أنها سميت بذلك لتلوّها يوم التشريق أي صلاة العيد هذا وقد أطلق المصنف تحديد المدة بما ذكره فشمّل كلامه الحاج وغيره وهو في الحاج لا خلاف فيه كما قاله النووي في المجموع وأما غيره ففيه ثلاثة نصوص عن الشافعي أحدها: ما ذكر، وثانيها: أنه من مغرب ليلة النحر إلى صبح آخر التشريق، وثالثها: أنه من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وللأصحاب ثلاثة طرق هذا أحدها، وثانيها: أنه من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر التشريق قولاً واحداً ذكره جماعة من المصنفين، قالوا: والنصان الآخران ليسا مذهبا للشافعي، وإنما حكاهما عن غيره، وثالثها: القطع بأنها من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وأول أصحاب هذا الطريق النصين الآخرين بأنهما مسوقان لبيان السبب لا لبيان أول الوقت وآخره.

قال النووي: فالحاصل أن الأرجح عند جمهور الأصحاب الابتداء من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر التشريق واختارت طائفة من محققي الأصحاب المتقدمين والمتأخرين أنه يبدأ من صبح يوم عرفة ويختم بعصر آخر التشريق فذكر ممن اختاروا هذا المزنيّ وابن سريج، والبيهقي، وابن المنذر قال: وغيرهما من الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث وعليه عمل الناس في الأمصار قال: وهو الذي اختاره. ١. هـ.

قال الشرواني على التحفة: اعتمده المنهج والنهاية والمغني وقال ع ش: هذا هو المعتمد. ١. هـ.

وقال سم عليها: الذي يظهر دخول وقت التكبير بمجرد الفجر، وإن لم يفعل الصبح حتى لو صلى فائتة أو غيرها قبلها كبر، واستمرار وقته إلى غروب آخر أيام التشريق حتى لو قضى فائتة قبل الغروب كبر إلى آخر ما ذكره، واعتمد ابن حجر أن آخره فعل صلاة العصر ذلك اليوم وذكر النووي أنه صحّ التكبير من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر التشريق من فعل عمر، وعليّ، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، أخرجها الحاكم، والبيهقي، وذكر المطيعي أن الذهبي وافق الحاكم على تصحيح هذه الروايات، فأما الحديث المرفوع المصرح بذلك ففي إسناده عمرو بن شمر عن جابر

الجعفي، وفي لسان الميزان أن عمرا هذا قال فيه البخاري: منكر الحديث، وساق هذا الحديث من طريقه مُسْتَكْرَهاً له، وأن النسائي والدارقطني وغيرهما قالوا فيه: متروك الحديث، وأن السليمان بن نسيبه إلى الوضع للروافض، وأن الحاكم قال: كان كثير الموضوعات عن جابر الجعفي، وليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عن جابرٍ غيره إلى آخر ما في الرجل من كلام للحفاظ في ذلك الكتاب، وفي التقريب أن جابراً الجعفي ضعيف رافضي، وقد حاول المعلق عليه عبد الوهاب عبد اللطيف تقويته فراجع، وقد روى الحاكم هذا الحديث من طريق ليس فيه الرجال، وقال: صحيح الإسناد لا أعلم، في رواته منسوباً إلى الجرح، وقال الذهبي: بل خبرٌ واه كأنه موضوع وعلل ذلك بأن أحد رواته صاحب مناكير وآخر منهم ضعيف أو مجهول، وهذا لا يقتضي كونه موضوعاً لا سيما وله طريق آخر كما مضى مع اعتضاده بعمل من ذكر من الصحابة خصوصاً الخليفين الراشدين.

وقال الحفاظ في الفتح: وللعلماء اختلاف... في ابتدائه وانتهائه فقل: من صبح يوم عرفة، وقيل: من ظهره، وقيل: من عصره، وقيل: من صبح يوم النحر، وقيل: من ظهره، وقيل: في الانتهاء إلى ظهر يوم النحر، وقيل: إلى عصره، وقيل: إلى ظهر ثانيه، وقيل: إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى ظهره، وقيل: إلى عصره.

حكى هذه الأقوال كلها النووي إلا الثاني في الانتهاء، وقد رواه البيهقي عن أصحاب ابن مسعود، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول عليّ وابن مسعود: أنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرجه ابن المنذر وغيره، والله أعلم. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(يكبر خلف الفرائض المؤداة والمقضية من) صلوات (المدة) المذكورة (و) من (قبلها) قال في اللسان نقلاً عن الخليل: إذا وقعت من عليّ قبل صار في حدّ الأسماء كقولك: من قبل زيد فصارت من صفة وخفض قبل بها، وإنما انقاد لها وتحول من الوصفية إلى الاسمية، لأنه لا يجتمع صفتان، وعَلَبَهُ مِنْ لَأَنَّهُ في صدر الكلام. ١.هـ.

(والمندورة، والجنابة، والنوافل) التابعة للفرائض والمستقلة بنفسها كصلاة الضحى، والكسوف، والاستسقاء، والتكبير عقب الفرائض المؤداة لا خلاف فيه وما عداها فيه خلاف والصحيح استحبابه، لأن التكبير شعار المدة، ومختصر حكاية الخلاف أن الأصح استحباب التكبير خلف كل صلاة تفعل في هذه المدة، والثاني: أنه يختص بالفرائض المفعولة فيها مؤداة أو مقضية، والثالث: أنه يختص بفرائضها مؤداة كانت أو مقضية منها، والرابع: أنه يختص بالمؤداة وراتبتها. كذا في الروضة.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو قضى فوائت المدة) المذكورة (بعدها لم يكبر) خلفها بلا خلاف لأن التكبير شعار هذه الأيام فلا يفعل في غيرها قاله في المجموع، ونقل عن إمام الحرمين أن ذلك في التكبير الذي يرفع به صوته ويجعله شعارا فلو استغرق عمره في التكبير في نفسه كان حسنا.

أقول: يدل على مشروعية التكبير عقب الصلاة مطلقا حديث ابن عباس رضي الله عنه: «كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير» أخرجه الشيخان، وذهب إلى استحبابه ابن حزم، فقال في المجلى متن المحلى: مسألة: ورفع الصوت بالتكبير إثر كل صلاة حسن، وذكر حديث ابن عباس في الشرح، وقد أخرج الحديث الإمام الشافعي في الأم وتأوله على أن النبي ﷺ جهر به حيناً للتعليم ثم أسر به، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وصيغته) المحبوبة (الله أكبر الله أكبر الله أكبر، فإن زاد ما اعتاده الناس فحسن) أي فهو حسن (وهو: الله أكبر كبيرا) وائته (إلى آخره) وهو: والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا... إلخ.

قال الشافعي في الأم: والتكبير كما كبر رسول الله ﷺ في الصلاة «الله أكبر» فيبدأ الإمام فيقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر حتى يقولها ثلاثا، وإن زاد تكبيرا فحسن وإن زاد فقال: الله أكبر كبيرا إلخ الله أكبر، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله

إلا الله والله أكبر فحسن، وما زاد مع هذا مِنْ ذِكْرِ الله أَحَبُّهُ غَيْرَ أَنِي أَحِبُّ أَنْ يَبْدَأَ بثلاث تكبيرات نسقا، وإن اقتصر على واحدة أجزأته، وإن بدأ بشيء من الذكر قبل التكبير، أو لم يأت بالتكبير فلا كفارة عليه. ا.هـ. وهذا كله كلامه رحمته.

وقال النووي: صفة التكبير المستحبة الله أكبر الله أكبر الله أكبر هذا هو المشهور من نصوص الشافعي في الأم والمختصر وغيرهما وبه قطع الأصحاب، وحكى صاحب التتمة وغيره قولاً قديماً للشافعي أنه يكبر مرتين... والصواب الأول، قال: واحتجوا للذكر المزيّد المذكور بأن النبي ﷺ قاله على الصفا، وهذا الحديث أخرجه مسلم أخصر من هذا اللفظ، ثم نقل عن ابن الصباغ في الشامل قوله: والذي يقوله الناس لا بأس به أيضاً، وهو: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر والله الحمد.

قال النووي: وهذا الذي قاله نقله البندنجي والرويانى عن نص الشافعي في البويطي قال البندنجي: وهذا هو الذي ينبغي أن يعمل به قال: وعليه الناس وقال الرويانى: والعمل عليه. ا.هـ.

ذكر المذاهب في صفة التكبير:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب التكبير ثلاثاً نسقا وبه قال مالك وحكى ابن المنذر عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنه أنه: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر والله الحمد، قال: وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وعن ابن عباس: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحمد، وعن ابن عمر: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. وقال الحكم وحماد: ليس فيه شيء مؤقت. ا.هـ. كلام النووي.

وقال الحافظ في الفتح: وأما صيغة التكبير فأصح ما ورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال: كبروا الله الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، ونقل عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى... وهو قول الشافعي وزاد:

ولله الحمد، وقيل: يكبر ثلاثا، ويزيد: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلى آخره، وقيل: يكبر ثنتين بعدهما لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد جاء ذلك عن عمر وعن ابن مسعود نحوه، وبه قال أحمد، وإسحاق، وقد أحدث في هذا الزمان زيادة في ذلك لا أصل لها. ١. هـ.

وذكر الزحيلي: أن صيغة التكبير عند الحنفية والحنابلة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله أكبر الله أكبر والله الحمد، وأنها عند المالكية والشافعية ثلاث نسقا. هذا وقد أيد البيهقي كون التكبير ثلاثا بأن النبي ﷺ كبر على الصفا وعلى المروة ثلاثا ثلاثا، وأنه كان إذا استوى على مركوبه خارجا سفرا كبر ثلاثا، وأنه كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف ثلاثا، قال: فالابتداء بثلاث تكبيرات نسقا أشبه بسائر سنن النبي ﷺ من الابتداء باثنتين، وإن كان الكل واسعا وحكي التثليث عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، والحسن البصري، وعطاء بن رباح.

تنبيه: قال ع ش على نهاية الرملي: صريح كلامهم - كذا - أنه لا تندب الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبير لكن العادة جارية بين الناس بإتيانهم بها بعد تمام التكبير، ولو قيل: باستحبابها عملا بظاهر: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وأن معناه لا أذكر إلا وتذكر معي لم يكن بعيدا. ١. هـ. وجزم باستحبابها الباجوري كما نقله الشرواني عنه.

وقال الشرقاوي بعد ذكره لصيغة التكبير والمزيد عليه مما ذكرناه: ثم الصلاة والسلام على النبي ﷺ وآله وصحبه بأي صيغة كانت فلا تتعين الصيغة التي عليها العمل الآن وكل ذلك وارد حتى: «وأعز جنده» لأنه رواه العلقمي أي على الجامع الصغير، وعبارة الباجوري كما في الشرواني: قيل: لم ترد هذه الكلمة في شيء من الروايات لكنها زيادة لا بأس بها لكن صرح العلقمي على الجامع الصغير بأنها وردت. انتهت.

أقول: قد وردت هذه الجملة من رواية أبي هريرة عند البخاري في كتاب المغازي باب غزوة الخندق برقم (٤١١٤) وعند مسلم في كتاب الذكر والدعاء برقم (٢٧٢٤)

ولفظهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «لا إله إلا الله وحده أعز جنده ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده فلا شيء بعده» ولم أجدها في حديث جابر في الحج عند أي أحد فلعل النافي أراد النفي عن ذلك الحديث بعينه، والله أعلم.

وقد أخرج حديث جابر أحمد في المسند من طريق يحيى بن سعيد بلفظ: «لا إله إلا الله أنجز وعده وصدق عبده وغلب الأحزاب وحده» وكذا أخرجه ابن خزيمة من طريق يحيى لكنه قال: «ونصر عبده» بدل: «وصدق عبده».

قال المصنف رحمته الله:

(ولو رأى) أو علم (في عشر ذي الحجة شيئاً من الأنعام فليكبر) ندبا مرة واحدة قال ع ش: أي كأن يقول: الله أكبر فقط كما قاله ابن عجيل والريمي وهو المعتمد، وقال الأزرقى يكبر ثلاثا. ١. هـ.

وقال شارح الروض: واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، وقد جزم بهذا الاحتجاج صاحباً البشري والفيض، وذكر ع ش أن قضية إطلاقهم مشروعية التكبير، وإن لم يجزئ المرئي في الأضحية، والحكمة فيه استحضار طلب التضحية ثم الاشتغال به حثاً على فعل التضحية عند دخول الوقت. ١. هـ. بالمعنى.

وتفسير الأيام المعلومات بعشر ذي الحجة، قال البغوي في تفسيره: إنه قول أكثر المفسرين، وقال القرطبي: وقد روي عن ابن عباس أن المعلومات العشر والمعدودات: أيام التشريق، وهو قول الجمهور، وفي تفسير ابن كثير: قال شعبة، وهشيم عن أبي بشر عن سعيد عن ابن عباس رضي الله عنه: الأيام العشر، وعلقه البخاري بصيغة الجزم به وروي مثله عن أبي موسى الأشعري، ومجاهد، وقتادة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، وعطاء الخراساني، وإبراهيم النخعي وهو مذهب الشافعي والمشهور عند أحمد بن حنبل ثم ذكر ابن كثير في جملة كلامه حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من أيام أعظم عند الله ولا أحب إليه

العملُ فيهن من هذه الأيام العشر فأكثرُوا فيهن من التهليل، والتكبير، والتحميد». أقول: لكن هذا الحديث ليس فيه تعليق التكبير والذكر على بهيمة الأنعام، ثم ذكر ابن كثير قولاً ثانياً بأنها يومُ النحر وثلاثة أيام بعده، وقولاً ثالثاً بأن الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده، والأيام المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وذكر إسناد ابن أبي حاتم إلى ابن عمر أنه قال ذلك، وقال: هذا إسناد صحيح إليه. وقاله السُّدِّي وهو مذهب الإمام مالك ويعضد هذا القول والذي قبله قوله تعالى: ﴿عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤] يعني بها ذكر الله عند ذبحه. وقال البغوي أيضاً: واختار الزجاج أن الأيام المعلومات يوم النحر وأيام التشريق لأن الذكر على بهيمة الأنعام يدل على التسمية على نحرها ونحر الهدايا يكون في هذه الأيام. هـ.

أقول: ليس هذا فقط بل لاحتقه وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْأَبْيَاسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] أولى بتأييد القولين المذكورين وسياق الآيات يدل على ذلك وهو هكذا: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۖ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْأَبْيَاسَ الْفَقِيرَ ۚ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٧-٢٩]، وقال بعد ذلك: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال أيضاً: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فكل ذلك يدل على أن المراد بذكر الله هو التسمية عند النحر والذبح، والله أعلم.

وقد ذكر سنن التكبير في الأيام العشر الموفق من الحنابلة في المغني والحصكفي من الحنفية في الدر المختار وعبارته: ولا يُمنع العامة من التكبير في الأسواق في الأيام العشر، وبه نأخذ. هـ.

فلم يقيد به برؤية النعم بخلاف الأول فقيد به، والذي عندي أن الدليل الخاص إنما قام على مشروعية الأذكار - التكبير وغيره - في هذه الأيام من غير توقف على رؤية النعم، والله أعلم.

تتمة: قال الإمام الشافعي في أوائل كتاب صلاة العيدين من الأم: العبادة ليلة العيدين، ثم ساق إسناده إلى أبي الدرداء قال: «من قام ليلة العيد محتسبا لم يمت قلبه حين تموت القلوب» قال: وبلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وقال: أخبرنا إبراهيم بن محمد قال: رأيت مشيخة من خيار أهل المدينة يظهرون على مسجد النبي ﷺ ليلة العيد فيدعون ويذكرون الله حتى تمضي ساعة من الليل قال: وبلغنا أن عمر كان يحيي ليلة جمع وليلة جمع هي ليلة العيد ١٠٠ هـ. كذا في نسختي أن عمر والذي في سنن البيهقي والمجموع أن ابن عمر.

قال الشافعي: وأنا أستحب كل ما حكيت في هذه الليالي من غير أن يكون فرضا. ١٠٠ هـ.

قال النووي: لفظ «من قام... الخ» رواه موقوفا، ورؤي من رواية أبي أمامة موقوفا عليه ومرفوعا، وأسانيد الجميع ضعيفة... واستحب الشافعي والأصحاب الإحياء المذكور مع أن الحديث ضعيف لأن الفضائل يُتسامح فيها والصحيح أن فضيلة هذا الإحياء لا تحصل إلا بمعظم الليل وقيل: تحصل بساعة، ونقل القاضي حسين عن ابن عباس أن الإحياء أن يصلي العشاء في جماعة ويعزم على جماعة الصبح والمختار ما قدمته. ١٠٠ هـ.

أقول: حديث أبي أمامة أخرجه ابن ماجه مرفوعا بلفظ: «من قام ليلتي العيدين محتسبا له لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»، وإسناده جيد إلا أن فيه عنعنة بقية بن الوليد وقد رواه عن ثور بن يزيد الكلاعي الحمصي ورواية بقية عن الشاميين صالحة كما قاله أهل الشأن، وقد ذكر الصديقي في شرح الأذكار أن الحافظ ابن حجر قال في نتائج الأفكار: وأخرجه ابن شاهين من وجه آخر عن أبي أمامة مرفوعا، وفي سننه

مجهول وضعيف، وذكر أيضًا أن الطبراني أخرجه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً بلفظ: «من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمت... إلخ»، وفي سنده عمر بن هارون البلخي وهو ضعيف، وورد من حديث معاذ أيضًا بلفظ: «من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة» فزاد ليلة التروية وليلة عرفة، ذكره السيوطي في الجامع الصغير وفي نسختي منه الرمز لصحته لكن ذكر المناوي نقلاً عن الحافظ في تخريج الأذكار أنه قال: حديث غريب وعبد الرحيم بن زيد العمي أحد رواة متروك، وعن صحابي آخر لم يسم عند الحسن بن سفيان بلفظ: «من أحيا ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه.. إلخ» وفيه مروان بن سالم، وهو متروك، وشيخه لا يعرف اسمه.

أقول: وهذه الروايات تُقَوِّي بلا شك حديث أبي أمامة ولعله لذلك رمز السيوطي لحسنه كما في النسخة التي عندي من شرح المناوي ولم يتعقبه هو، وإذا ضم إليه حديث أبي الدرداء وغيره مما ذكر ارتقى في نظري إلى الصحة لأن انضمام طريق ابن شاهين وحده إلى طريق ابن ماجه يصيره حسناً فإذا انضمت إليهما هذه الشواهد صح بها طبقاً لما في علم المصطلح ولا اختلاف بين الرفع والوقف الصوري إذ لا مجال للرأي في مثل ذلك، والله أعلم.

ومعنى لم يمت قال المناوي: أي لا يُشَغَفُ بِحُبِّ الدنيا لأنه موت أو يأمن من سوء الخاتمة يوم تموت القلوب أي قلوب الجاهل وأهل الفسق والضلال. ١. هـ. وقال الصديقي: قوله: «يوم تموت القلوب» أي بمحبة الدنيا حتى تضل عن الآخرة وقال بعضهم: «لم يمت قلبه»: أي لم يتحير قلبه في النزاع ولا في القبر ولا في القيامة، ثم نقل عن شرح الوسيط لابن الصلاح أن يوم موت القلوب هو يوم القيامة لعظم الهول والحزن. ١. هـ.

أقول: وظاهر أن المراد باليوم مطلق الوقت كما في نظائر ذلك وهي كثيرة لا مُقَابِلُ الليل، والله أعلم.

هذا وظاهر كلام الزحيلي أن استحباب إحياء ليلتي العيد متفق عليه بين المذاهب الأربعة، وهذا أيضًا مما يقوي الحديث.

خاتمة: جاء في حديث كعب بن مالك الطويل عند البخاري أنه قال: لما نزلت توبة الله على الثلاثة الذين خَلَفُوا.. سمعت صوت صارخ أَوْفَى على جبل سَلَع بأعلى صوته: يا كَعْبُ بنَ مالِكٍ أَبْشِرْ فخررت ساجدا، وقد عرفت أن قد جاء فرَجٌ وآذَنَ رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا حين صلى صلاة الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قَبْلَ صاحبَيَّ مبشرون وركض إليَّ رجل فرسًا وسعى ساعٍ مِنْ أَسْلَمَ فَأَوْفَى على الجبل فكان الصوتُ أسرعَ من الفرس... إلى أن قال: وانطلقتُ إلى رسول الله ﷺ فيتلقاني الناس فوجا فوجا يهتفونني بالتوبة يقولون: لَتَهْنِكَ توبة الله عليك، حتى دخلت المسجد فإذا رسول الله ﷺ جالس حوله الناس فقام إليَّ طلحة بن عبيد الله يَهْرُولُ حتى صافحني وهنأني، والله ما قام إليَّ رجل من المهاجرين غيره، ولا أنساها طلحة فلما سلمتُ على رسول الله ﷺ قال: «أَبْشِرْ بخير يومٍ مرَّ عليك مُنْذُ ولدتك أُمُّكَ» الحديث.

قال الحافظ في الفتح: وهو يُعَدُّ ما يؤخذ من هذا الحديث: وفيها أي قصة كعب مشروعية سجود الشكر والاستباق إلى البشارة بالخير.. وتهنئة من تجددت له نعمة والقيام إليه إذا أقبل... ومصافحة القادم والقيام له. ١.هـ.

وكذا قال العلامة ابن القيم في الهدى: وفيه دليل على استحباب تهنئة من تجددت له نعمة دينية والقيام إليه إذا أقبل ومصافحته فهذه سنة مستحبة وهو جائز لمن تجددت له نعمة دنيوية، وقال: إن الأولى أن يقال له: ليهنك ما أعطاك الله، وما من الله به عليك ونحو هذا الكلام فإن فيه تولية النعمة ربه والدعاء لمن نالها بالتهنئة بها. ١.هـ.

أقول: ويدل على مشروعية التهنئة وعدم اختصاصها بالنعمة المتجددة أو الخاصة بالمُهَنَّا حديث مسلم وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سألته عن أعظم آية من كتاب الله فأجاب بأنها آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ له: «ليهنك العلم أبا المنذر» فعلم أبي كَيْسَ وَلَيْدَ ساعة الخطاب ولا خاصا به بل يشاركه فيه كثيرون أولهم

سأئله رسول الله ﷺ ثم علماء الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ومع ذلك هنأه به لأن منزلة العلم رفيعة كما هو معلوم من كثير من أدلة الكتاب والسنة فيؤخذ من مجموع ما ذُكر وغيره مشروعية تبادل التهنة بحلول العيد ونحوه من مواسم الخير وبه قال علماؤنا المتأخرون وذكره الموفق من الحنابلة في المغني لكن لم أجِدْ عند أحد هذا البسط والتحقيق، فالحمد لرب الفضل على التوفيق.

باب صلاة الكسوف

هي سنة مؤكدة، ويندب لها الجماعة في الجامع، ويحضرها من لا هيئة لها من النساء.

وهي ركعتان، وأقلها: أن يحرم فيقرأ الفاتحة ثم يركع، ثم يرفع فيقرأ الفاتحة ثم يركع فيطمئن، ثم يسجد سجدتين، فهذه ركعة فيها قيامان وقراءتان وركوعان، ثم يصلي الثانية كذلك، ولا يجوز زيادة قيام وركوع لتمادي الكسوف، ولا يجوز النقض لتجلية.

وأكملها: أن يقرأ بعد الافتتاح والتعوذ والفاتحة: البقرة في القيام الأول، وآل عمران في الثاني، والنساء في الثالث، والمائدة في الرابع، أو نحو ذلك، ويسبح في الركوع الأول بقدر مئة آية من البقرة، وفي الثاني بقدر ثمانين، وفي الثالث بقدر سبعين، وفي الرابع بقدر خمسين، وباقيها غيرها من الصلوات، ثم يخطب خطبتين كالجمعة، فإن لم يصل حتى تجلّي الجميع، أو غابت كاسفة، أو طلعت الشمس والقمر خاسف، لم يصل، ولو أحرم فتجلت أو غابت كاسفة أتمها.

قال المصنف رحمه الله:

باب صلاة الكسوف للشمس أو القمر

قال ابن فارس في المقاييس: الكاف والسين والفاء: أصل يدل على تغير في حال الشيء إلى ما لا يحب... ثم قال: من ذلك كسوف القمر وهو زوال ضوئه، ويقال: رجل كاسف الوجه إذا كان عابسا، وهو كاسف البال أي سيء الحال. ١.هـ.

وقال صاحب اللسان: وكسفت الشمس تكسِف كسوفاً ذهب ضوؤها واسودت وقال في القمر مثله، قال: وبعض يقول: انكسف وهو خطأ... ثم قال: وكسفت الشمس وخسفت بمعنى واحد، وقد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء، ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء... ثم قال: والكثير في اللغة وهو اختيار

الفراء أن يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر، وحكى هو وصاحب المصباح عن ثعلب قال: أجود الكلام خَسَفَ القمر وكسفت الشمس، وعن أبي حاتم: إذا ذهب بعض نور الشمس فهو الكسوف، وإذا ذهب جميعه فهو الخسوف، وذكر صاحب المصباح: أن بعضهم يجعل انكسفت مطاوعا لكسف المتعدي قال: وعليه حديث رواه أبو عبيد وغيره: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ» وبعضهم يجعله غلطا. ١.هـ.

أقول: قد ورد انكسف وانخسف بالنون في أحاديث الصحيحين والسنن من طرق عن جماعة من الصحابة كما جاء عنهم كسف وخسف المجردان ولم أجد من حديث أبي مسعود، والمغيرة بن شعبة، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم في قوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يَنكسفان لموت أحد» إلخ، إلا بالألف والنون فالصواب تجويزه وأنه فصيح وليس خطأ ولا غلطا والتشدد ممقوت في كل شيء، وقد قال النووي في المجموع: إن كسف وخسف بالبناء للفاعل أو المفعول يسند كل منهما إلى كل من الشمس والقمر، وكذلك انكسف وانخسف بالبناء للفاعل فقط، وإنها جاءت في الصحيحين، قال: والأصح المشهور في كتب اللغة أنهما مستعملان فيهما، والأشهر في ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر، وادعى الجوهري في الصحاح أنه أفصح. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(هي) أي صلاة الكسوف (سنة مؤكدة) لأن النبي ﷺ فعلها في الجملة وأمرنا بها جاء ذلك من رواية جماعة من الصحابة منهم عائشة عند الأئمة الستة، وابن عباس عند الشيخين وغيرهما، وفيه: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا» هذا أحد ألفاظ حديث عائشة عند البخاري، وفي لفظ له عنده أيضًا: «فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة».

ونقل النووي وشيخ الإسلام زكريا في الأسنى كالحافظ في الفتح الاتفاق على مشروعية الصلاة للكسوف.

قال الحافظ: لكن اختلف في الحكم، وفي الصفة فالجمهور على أنها سنة مؤكدة، وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها ولم أره لغيره إلا ما حكى عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة، ثم ذكر أنه نُقل عن أبي حنيفة إيجابها أيضًا.

هذا وقد قال الشافعي رحمته في الأم: ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافر ولا مقيم ولا لأحد جاز له أن يصلي بحال. ١. هـ.

قال في شرح الروض: وحملوا قول الشافعي: لا يجوز تركها على كراهته لتأكيدا ليوافق كلامه في مواضع أخر، والمكروه قد يوصف بعدم الجواز من جهة إطلاق الجائز على مستوي الطرفين. ١. هـ.

قال الخطيب: وإنما لم تجب لخبر الصحيحين: «هل عليّ غيرها» أي الخمس قال: «لا إلا أن تطوع».

قال المصنف رحمته:

(ويندب لها الجماعة) أي الاجتماع لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي أن الصلاة جامعة» رواه البخاري، وذكر الحافظ في التلخيص أن الرافي قال في الشرح: أما كسوف الشمس فقد اشتهر إقامتها بالجماعة من فعل رسول الله ﷺ وكان يُنادي لها بـ«الصلاة جامعة» وأما خسوف القمر فقد روي عن الحسن البصري قال: خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلّى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتان فلما فرغ خطبنا، وقال: صلّيتُ بكم كما رأيْت رسول الله ﷺ يصلي بنا، فقال الحافظ عقبه: أما الأول ففي الصحيحين عن جماعة أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس بالجماعة، وأما النداء لها ففيهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فبعث مناديا ينادي: «الصلاة جامعة» ثم ذكر أن حديث ابن عباس ضعيف؛ لأن الشافعي رواه عن إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف، والحسن لم يكن بالبصرة في ولاية ابن عباس على البصرة فقلوله: خطبنا، معناه خطب أهل البصرة فهو تدليس.

قال المصنف رحمه الله :

(في الجامع) أي وكونها في المسجد الجامع وفي المعجم الوسيط: والمسجد الجامع: الذي تصلي فيه الجمعة، وعبرة أبي إسحاق في المذهب: والسنة أن تصلي حيث تصلي الجمعة؛ لأن النبي ﷺ صلى في المسجد، ولأنه يتفق في وقت لا يمكن قصد المصلّي فيه أي موضع صلاة العيد وربما ينجلي قبل أن يبلغ إلى المصلّي فتفوت فكان الجامع أولى. ١. هـ.

وفي الصحيح عن أبي بكرة بن مالك قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجرّ رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس إليه فصلّي بهم ركعتين» الحديث، وفيه عن عائشة رضي الله عنها: «ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مَرَكَبًا فكسفت الشمس فرجع ضَحَى فمرّ رسول الله ﷺ بين ظهرائي الحُجر ثم قام فصلّي» الحديث، وعند ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله فإذا انكسف أحدهما فافزعوا إلى المساجد» وفي المنهج والتحفة النصّ على المسجد لكنهما قيدها بعدم العذر ورجح سم استنادًا إلى العباب وشرحه وشرح الروض والإرشاد عدم التقييد بذلك.

وقال الشرقاوي: وتفعل في المسجد وإن ضاق بخلاف صلاة العيد، لأنها ربما فاتت بالانجلاء. ١. هـ. ومثله في بشرى الكريم فما وقع لصاحب الفيض هنا من تفرداته، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله :

(ويحضرها من لا هيئة لها من النساء) جاء في المعجم الوسيط أن الهيئة تطلق على الشارّة، وأن الشارّة تطلق على الجمال الرائع، وعلى اللباس الحسن وهما مرادان هنا. قال الإمام الشافعي في الأم: وإن كسفت الشمس ورجل مع نساء فيهن ذوات محرم منه صلى بهن، وإن لم يكن فيهن ذوات محرم منه كرهت ذلك له وإن صلى بهن فلا بأس إن شاء الله تعالى... ثم قال: لا أكره لمن لا هيئة لها بارعة من النساء ولا للعجوز ولا للصبيّة شهود صلاة الكسوف مع الإمام بل أحبّها لهن وأحبُّ إلي

لذوات الهيئة أن يصلينها في بيوتهن. ١. هـ. ونقله عنه في المجموع بتصريف، وقد أخرج الشيخان، والنسائي وهذا لفظه عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها في قصة صلاة الكسوف قالت: «إن النبي ﷺ خرج مخرجا فخسفت الشمس فخرجنا إلى الحجرة فاجتمع إلينا نساء وأقبل إلينا رسول الله ﷺ، وذلك ضحوة فقام قياما طويلا» الحديث، ولفظ مسلم: «فخرجت في نسوة بين ظهري الحُجَر في المسجد» وأخرجنا أيضًا حديث أسماء رضي الله عنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فدخلت على عائشة وهي تصلي فقلت: ما شأن الناس يصلون فأشارت برأسها إلى السماء فقلت: آية؟ قالت: نعم، فأطال رسول الله ﷺ القيام جدًا حتى تجلاني الغشي» الحديث، وفي رواية لمسلم: «ثم جئت ودخلت المسجد فرأيت رسول الله ﷺ قائما فقمت معه فأطال القيام حتى رأيتني أريد أن أجلس ثم أَلْتَفْتُ إلى المرأة الضعيفة فأقول هذه أضعف مني فأقوم» وقد ترجم البيهقي في السنن الكبرى قائلا: باب النساء يحضرن المسجد لصلاة الكسوف وأخرج تحتها حديث أسماء هذا واكتفى به.

ذكر المذاهب في صلاة خسوف القمر:

قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد:

واختلفوا... في صلاة كسوف القمر فقال العراقيون، ومالك، وأصحابه: لا يجمع في صلاة القمر، ولكن يصلي الناس أفضلا إذا ركعتين كسائر الصلوات والحجة لهم قوله ﷺ: «صلاة المرء في بيته أفضل إلا المكتوبة» وخصَّ صلاة كسوف الشمس بالجمع لها ولم يفعل ذلك في كسوف القمر.. فبقيت صلاته على أصل ما عليه النوافل.

وقال الليث بن سعد: لا يجمع في صلاة القمر ولكن الصلاة فيها كهيئة الصلاة في كسوف الشمس وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة.

وقال الشافعي وأصحابه وأهل الحديث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، ودادود، والطبري: الصلاة في كسوف القمر كهي في كسوف الشمس سواءً وهو قول الحسن وإبراهيم، وعطاء... ثم قال: روي عن ابن عباس، وعثمان أنهما صليا في القمر

جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي... ثم قال: وقد رُوي عن مالك أنه قال: ليس في صلاة كسوف القمر سنة ولا صلاة فيها إلا لمن شاء، وهذا شيء لم يقله أحد من العلماء غيره، والله أعلم.

وسائر العلماء يرون صلاة كسوف القمر سنة كل على مذهبه. ا.هـ.

أقول: رأيت في المدونة الكبرى ما نصه: وقال مالك في صلاة خسوف القمر: يصلون ركعتين ركعتين كصلاة النافلة ويدعون ولا يجمعون، وليس في خسوف القمر سنة ولا جماعة كصلاة خسوف الشمس. ا.هـ.

وفي كتاب تنوير الأبصار للحنفية: باب الكسوف يصلي بالناس من يملك إقامة الجمعة... ثم قال: فإن لم يحضر الإمام صلى الناس فرادى كالكسوف للقمر. ا.هـ. فقال ابن عابدين: قوله: كالكسوف للقمر أي حيث يصلون فرادى سواء حضر الإمام أو لا.

الاستدلال:

استدل القائلون بالإنفراد بعدم نقل الاجتماع لصلاة خسوف القمر عن النبي ﷺ، والأصل عدمه فيُستَصَحَبُ، واستدل القائلون بطلب الاجتماع لها بحديث: «فإذا رأيتموهما فصلوا» «فافزعوا إلى المساجد».

نقل ابن عبد البر عن الشافعي أنه قال: فكان الذكر الذي فزع إليه رسول الله ﷺ عند كسوف الشمس هو الصلاة المذكورة فكذاك خسوف القمر يجمع الصلاة عنده على حسب الصلاة عند كسوف الشمس؛ لأنه ﷺ قد جمع بينهما في الذكر ولم يخص إحداهما من الأخرى بشيء...، وعرفنا كيف الصلاة عند إحداهما فكان دليلاً على الصلاة عند الأخرى. ا.هـ.

وقد استدل الشافعي أيضاً بحديث ابن عباس رضيهما الذي رواه عن شيخه إبراهيم بن محمد المعروف بإبراهيم بن أبي يحيى وهو ثقة عنده ضعيف عن غيره كما مضى غير مرة، ووقع عند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي بكرة عن النبي ﷺ أنه صلى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم، قال ابن حبان قول أبي بكرة:

«مثل صلاتكم» أراد به مثل صلاتكم في الكسوف، وهذا الحديث أخرجه أيضًا الحاكم ومن طريقه البيهقي ولفظه: «أن النبي ﷺ صلى ركعتين مثل صلاتكم هذه في كسوف الشمس والقمر، ونُقِلَ عن الذهبي قوله: إسناده حسن وما هو على شرط واحد منهما يعني الشيخين.

وقال الزيلعي في نصب الراية: وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام صلى في خسوف القمر كما أخرجه الدارقطني فذكر سنده عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات، قال: وإسناده جيد سكت عنه عبد الحق في أحكامه، ثم ابن القطان بعده، ثم ذكر حديثاً آخر عن عائشة أخرجه الدارقطني أيضًا ولفظه: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات، وأربع سجعات» قال: قال ابن القطان: فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله. ١. هـ.

وقال الحافظ في التلخيص على حديث ابن عباس المذكور: في إسناده نظر، وعلى حديث عائشة: ذكر القمر فيه مستغرب لكنه قال في الفتح على حديث أبي بكر بعد أن عزاه إلى ابن حبان والدارقطني: وفي هذا ردّ على من أطلق كابن رشيد أنه عليه السلام لم يصل فيه ومنهم من أولّ قوله: صلى أي أمر بالصلاة جمعاً بين الروایتين.

وقال صاحب الهدي: لم ينقل أنه صلى في كسوف القمر في جماعة، لكن حكى ابن حبان في السيرة له أن القمر خسف في السنة الخامسة فصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الكسوف وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور وقد جزم به مغلطاي في سيرته المختصرة وتبعه شيخنا - العراقي - في نظمها. ١. هـ. كلام الفتح.

أقول: ويدل على طلب الجماعة فيها حديث النعمان بن بشير وقبيصة بن معارق رضي الله عنه مرفوعين: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله» إلى أن قال: «فإذا رأيتم من ذلك شيئاً فصلوا كأحدث صلاة مكتوبة صليتموها» أخرجهما النسائي وغيره، وقد تمسك بهما من يدفع الزيادة على ركوع واحد في الركعة كما سيأتي الكلام على

ذلك قريبا فيلزمه القول بجميع ما يدلّ عليه، وإلا فهو التحكم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وهي) أي صلاة الكسوفين (ركعتان) فقط، قال ابن حجر في التحفة: ويجوز لمريد هذه الصلاة ثلاث كيفيات إحداها وهي أقلها... أن يصليها كسنة الصبح، وثبت فيها حديثان صحيحان ثم ذكر الباقيتين وحينئذ، فقول المصنف كغيره (وأقلها أن يحرم) إلخ مُرادُّه به أقلُّ كمالها أو محمول على ما إذا نوى الزيادة الآتية ويكون إحرامه بنية صلاة كسوف الشمس أو القمر كما أسلفه في صفة الصلاة ويستفتح ويتعوذ (فيقرأ الفاتحة) فقط أو مع سورة قصيرة كما في التحفة.

(ثم يركع) كما في سائر الصلوات في الذكر والطمأنينة (ثم يرفع) قائلا: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد.. إلخ ذُكر الاعتدال (فيقرأ الفاتحة) وحدها أو مع سورة أقصر من الأولى (ثم يركع ثم يرفع) للاعتدال، وقد ثبتت هذه الجملة في نسخة الفيض واعتُيدت زيادتها في النسخ التي ليست فيها، وقوله: (فيطمئن) ذكره في المجموع والروضة لكن بالواو لا بالفاء ويبدو لي أن التعبير بالواو يدل على أنه أراد الطمأنينة في الركوعين والرفعين كما يشير إلى ذلك قول المغني والنهاية لكن بعد ذكر السجدين، ويأتي بالطمأنينة في محالها، وأما الفاء فيتبادر منها أن المصنف أراد الطمأنينة في الرفع الأخير وعليه فيمكن أن يكون خَصَّه بذكرها فيه لأهميته لأنه هو الركن إذ يعقبه السجود والاعتدال مظنة الإسراع وإلى ذلك في رأيي أشار في المنهاج الذي هو ضمن التحفة والمغني بتعبيره أولا بالرفع وثانيا بالاعتدال فقال: ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع ثم يقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يعتدل. إلخ، ويصرح بذلك قولهم: إنه لا يطوله بلا خلاف.

(ثم يسجد سجدتين) كباقي الصلوات (فهذه) الأعمال بما فيها من الأقوال (ركعة) واحدة (فيها قراءتان وركوعان) لم يزد وسجودان لأن القصد التنبيه على ما خالفت فيه صلاة الكسوف غيرها من الصلوات وليس ذلك في السجود (ثم يصلي)

الركعة (الثانية) أي يفعلها فعلاً (كذلك) الفعل المذكور أو الإشارة إلى الركعة الأولى والتذكير على التأويل بالمذكور ونحوه، وقد استدل شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض والمنهج على ما ذكر بقوله: للاتباع رواه الشيخان ومثله صاحب التحفة والمغني وأضافا قولهما: من غير تصريح بقراءة الفاتحة وكأنهم أرادوا الاستدلال على مجرد زيادة الركوع والقيام في الركعة الواحدة، وأما جواز الاقتصار على الفاتحة أو مع سورة قصيرة فدليله هنا هو الدليل في سائر الصلوات مما مرّ بنا في الكتاب لأن الظاهر أن حديث عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فصلّى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات» مختصر من حديثها الطويل الذي فيه التصريح بتطويل القراءة والركوع والسجود.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يجوز زيادة قيام) ثالث فأكثر (وركوع) كذلك (لتمادي الكسوف) قال الشرقاوي: أي استمراره، ويعلم ذلك لمن في الركعة الأولى بقول أهل الخبرة من علماء الهيئة بقدر زمن مكثه. ا.هـ.

أقول: أو بأخبار معصوم كعيسى عليه الصلاة والسلام في زمنه (ولا يجوز النقص) بأن يقتصر على واحد إذا شرع بنية الزيادة (ل) أجل (تجلية) له لأنها ليست نفلاً مطلقاً وما هو كذلك لا يتصرّف فيه بذلك، والتجلية مصدر جلّى المشدّد قال الله تعالى: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا﴾ [الشمس: ٣]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فيأتي بمعنى الكشف والإظهار وكلاهما ممكن أن يراد هنا الكشف للكسوف والإظهار للشمس أو القمر، أما إذا لم يشرع بنية الزيادة بأن نوى الاقتصار على قيام واحد وركوع كذلك فقد مضى أن ذلك جائز له، أو أطلق نية صلاة الكسوف فهو مخير بين أن يصلّيها بركوعين أو كالراتبة عند الرملي وأتباعه، ورَجَّح ابن حجر في التحفة أنه يصلّيها كالراتبة، وإنما يزيد إذا نوى الزيادة أولاً، وعلى المأموم متابعة الإمام فيما إذا أطلق النية خلف إمام عيّن كيفية أو جهل حاله فإن انقطعت القدوة ولم يعرف ما قصده الإمام أو اختاره اتجه البطلان.

• ذكر المذاهب في ركوع صلاة الكسوف وأدلتها:

عزا النووي في المجموع ما ذكرناه من أن في كل ركعة ركوعين فقط إلى مالك، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود قال: وغيرهم، وذكر أنه حكى عن عثمان وابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن عبد البر: إنه قول أهل الحجاز، والليث بن سعد.

وذكرا أن إبراهيم النخعي، والثوري، وأبا حنيفة وأصحابه قالوا: إن صلاتي الكسوف ركعتان كالصبح. ثم يُدعى حتى ينجلي، وذكر النووي أنه حكى عن حذيفة وابن عباس ثلاثة ركوعات في كل ركعة، وعن علي خمسة ركوعات، وعن العلاء بن زياد أنه لا يزال يقوم ويركع ثم يقوم ثم يركع ويراقب الشمس حتى تنجلي فإذا انجلت سجد ثم صلى ركعة أخرى. ١. هـ.

والذي في مغني الموفق أن مقتضى مذهب أحمد جواز صلاة الكسوف على أي صفة صح فيها حديث إلا أنه يختار كونها بركوعين، وقد نقل البيهقي في السنن الكبرى تجويز الكيفيات الواردة كلها عن إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة، وأبي بكر الصبغني وأبي سليمان الخطابي قال: واستحسنه ابن المنذر صاحب الخلافيات. ١. هـ. قال الشوكاني: وحكي في البحر عن العترة جميعا أنها ركعتان في كل ركعة خمسة ركوعات.

الاستدلالات:

استدل من قال بركوع واحد بأحاديث أبي بكرة، وعبد الرحمن بن سمرة، والنعمان بن بشير، وقبيصة بن المخارق رضي الله عنه التي فيها إطلاق الركعتين وبعضها فيه التشبيه بأحدث صلاة من المكتوبة، واستدل من قال بثلاثة ركوعات في كل ركعة بحديث لعائشة عند مسلم، وأبي داود، وآخر لجابر عند البيهقي فيهما التصريح بذلك، ومن قال بأربعة ركوعات في كل ركعة بحديث ابن عباس عند مسلم وغيره فيه ذلك، ومن قال بخمسة بحديث أبي بن كعب عند أحمد، وأبي داود، والحاكم، والبيهقي. قال النووي: واحتج أصحابنا - أي القائلون بركوعين فقط - بالأحاديث الصحيحة المشهورة في الصحيحين وغيرهما، وأجابوا عما عداها بأن أحاديثنا أشهر وأصح

وأكثر رواية. ١. هـ. بالمعنى.

وقد ذكر البيهقي في المعرفة تفاصيل جواب الإمام الشافعي عما خالف أخبار الركوعين ثم قال: وقد أعرض محمد بن إسماعيل البخاري عن هذه الروايات ... فلم يُخرج شيئاً منها في الصحيح لمخالفتهم ما هو أصح إسناداً وأكثر عدداً وأوثق رجالاً. ١. هـ.

وقال ابن عبد البر بعد كلام: والمصير إلى حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما - يعني في الركوعين - أولى لأنهما أصح ما روي في هذا الباب من جهة الإسناد... ثم أجاب عن عدم الأخذ بالزيادة بأنه إنما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبتت عنه وكان أحفظ وأتقن ممن قصّر أو مثله في الحفظ وههنا ليس كذلك ثم فصل ذلك.

وقال الحافظ في الفتح بعد مثل ذلك، ونقل صاحب الهدي عن الشافعي، وأحمد، والبخاري أنهم كانوا يعدّون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطاً من بعض الرواة فإن أكثر طرق الحديث يمكن ردها بعضها إلى بعض ويجمعها أن ذلك كان يوم مات إبراهيم وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مراراً فيكون كل من هذه الأوجه جائزاً وإلى ذلك نحا إسحاق لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربعة ركوعات ثم ذكر ما مضى عن ابن خزيمة ومن معه، وقد ذكر في التلخيص أن ذكر الركوعين ورد عن عائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وعبد الله بن عمرو، وابن عباس، وجابر، وأبي موسى الأشعري، وسمرة بن جندب رضي الله عنه فقول بعض الحنفية: إنه من رواية النساء والصبيان إشارة إلى المرأتين وابن عباس تخمينٌ رخيصٌ حملّه عليه اعتقاده، والله أعلم. يدلّو لم يروه إلا عائشة أو ابن عباس رضي الله عنه تعين الأحذية ممن يعرف مراتب الناس.

قال المصنف رحمته الله:

(وأكمّله) أي أكمل كفيات فعل صلاة الكسوف (أن يقرأ بعد الافتتاح، والتعوذ، والفتاح، البقرة) مفعول يقرأ وأوقع الفعل عليها دون الافتتاح والتعوذ لعدم اختصاصهما بهذه الكيفية بل يشرعان في السابقتين أما الفتاحة فلا بد منها في كل صلاة، وإطلاق نحو البقرة جائز كما يجوز مع إضافة كلمة سورة إليه فقد جاء كلا

الاستعمالين في الأحاديث الصحيحة ففي صحيح مسلم عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران»... ثم قال: «اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة» الحديث ومثل ذلك كثير في الأحاديث خلافا لمن كره ذلك فتسن قراءتها (في القيام الأول و) أن يقرأ (آل عمران في) القيام (الثاني والنساء في) القيام (الثالث والمائدة في) القيام (الرابع أو) يقرأ (نحو ذلك) أي بقدره وهذا نص الشافعي في كتاب البويطي كما في المجموع قال: وفي استحباب التعوذ في ابتداء القراءة في القيام الثاني، والثالث، والرابع، وجهان: أحدهما: الاستحباب.

قال المصنف رحمته الله:

(ويسبح في الركوع الأول بقدر مائة آية) معتدلة (من البقرة وفي) الركوع (الثاني بقدر ثمانين) آية منها (وفي) الركوع (الثالث بقدر سبعين) آية منها (وفي) الركوع (الرابع بقدر خمسين) آية منها، وهذا نص الشافعي في الأم إلا أنه قال في الركوع الثاني: ويركع بقدر ثلثي ركوعه الأول ووقت قراءة الثمانين أطول من زمن الثلثين لأن ثلثي المئة ست وستون وثلثا آية، وقد نص الماوردي في الحاوي على الثمانين ونقله في المجموع عن أبي حامد الإسفراييني وصاحب التقریب والغزالي والبغوي وآخرين ونقل عن سليم في الكفاية خمسا وثمانين، وعن التنبيه تسعين وجزم في الروضة والمنهاج بالثمانين.

هذا ولم يتعرض المصنف للسجود هل يُطوّلُه أو لا؟ بل قال (وباقيا كغيرها) أي باقي أفعالها مثل أفعال غيرها (من الصلوات) في المقدار فلا تطويل فيه، وهذا يشمل السجود فلا يطوله، وهذا هو الذي رجحه جمهور الشافعية كما في المجموع، قال: وقد نص الشافعي في موضعين من البويطي على تطويله فقال: يسجد سجدين تامتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحوا مما أقام في ركوعه. ١. هـ. ثم صحح التطويل وذكر الأحاديث الصحيحة في تطويله قال: وأما الاعتدال بعد الركوع الثاني فلا يستحب تطويله بلا خلاف وهكذا التشهد وجلسه، وأما الجلوس بين السجدين فنقل الغزالي والرافعي وغيرهما الإتفاق على أنه لا يطوله، وحديث ابن عمرو يقتضي استحباب إطالته. ١. هـ. وكذا صحح في الروضة والمنهاج أنه يطول السجود بقدر

الركوع الذي قبله.

وقد ثبت تطويل السجود من حديث عائشة عند البخاري ومن حديث أسماء عنده في أوائل صفة الصلاة، ومن حديث عبد الله بن عمرو عند النسائي بلفظ: «ثم رفع رأسه فسجد وأطال السجود»، ومن حديث أبي هريرة عنده أيضًا وهو متفق عليه من حديث أبي موسى بلفظ: «بأطول قيام وركوع وسجود رأيتُهُ قط» وعند أبي داود، والنسائي، من حديث سمرة: «كأطول ما سجدَ بنا في صلاة قط» وفي حديث جابر عند مسلم: «وسجوده نحو من ركوعه» ذَكَرَ ذلك الحافظُ في الفتح وقال: وهذا مذهب أحمد، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي وبه جزم أهل العلم بالحديث من أصحابه واختاره ابن سريج ثم النووي ثم ذكر أنه وقع في حديث جابر عند مسلم -أي والنسائي، والبيهقي- تطويل الاعتدال الذي يليه السجود ولفظه: «ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد» فقال النووي في شرح مسلم: لا ذكر له في باقي الروايات ولا في رواية جابر من جهة غير أبي الزبير.

وقد نقل القاضي -يعني عياضا- إجماع العلماء أنه لا يطول الاعتدال الذي يليه السجود، قال فيجاب بجوابين: أحدهما: أن هذه الرواية شاذة مخالفة لرواية الأكثرين فلا يعمل بها، ثانيهما: أن المراد تنفيس الاعتدال ومده قليلا، وليس المراد إطالته نحو الركوع. ١.هـ.

أقول: نقلُ الإجماع لا يُوثَّقُ به فليس عدم العلم علما بالعدم ودعوى الشذوذ ممنوعة إذ لا مخالفة بين زائد وساكِت عن الزيادة، وفي المأثور عن الشافعي: لا ينسب لساكِت قول، وقد أجاب الحافظ عنها بأن في حديث عبد الله بن عمرو عند ابن خزيمة والنسائي: «ثم ركع فأطال حتى قيل: لا يرفع ثم رفع فأطال حتى قيل: لا يسجد ثم سجد فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل: لا يسجد ثم سجد» وهذا لفظ ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء بن السائب عن أبيه عنه، والثوري سمع من عطاء قبل الاختلاط بالحديث صحيح ولم أقف في شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدين إلا في هذا. ١.هـ.

وفات الحافظ أن ينبه على أن إطالة الاعتدال الثاني وردت في حديث عائشة عند أحمد، والنسائي من طريق يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عنها، وشيخ النسائي فيه عمرو بن علي الفلاس وهذا إسناد جليل ويؤيد ذلك الأحاديث الواردة في أن ركوعه ﷺ واعتداله وسجوده وجلوسه بين السجدين كانت قريبة من الاستواء فحيث طَوَّلَ أحدها لم يَقْصُرْ آخَرَ مِنْهَا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب) بعد الصلاة (خطبتين كـ) خطبتي (الجمعة) في الأركان والسنن، أما شروطهما فُسُنُنٌ هنا نعم لابد من الإسماع والسماع وكون الخطبة عربية في أداء السنة على ما في المغني والنهاية في الأخير، ولا تشرع الخطبة في بلد به وَاَلِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَيَحْتُ فِي الخطبة على التوبة والصدقة والبر فتجب إذا أمر بها ولي الأمر ويجزئ في الصدقة أقل ممتول ما لم يُعَيِّنِ الوالي قَدْرًا مُحَدَّدًا فَإِنْ عَيَّنَ عَلَيْهِ مِنْ يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَضَابِطٌ مِنْ تَجِبُ الصدقة عليه: من وجد فاضلا عما يعتبر في زكاة الفطر إن لم يزد ما عينه الإمام على قدرها فإن زاد اعتبر في الزائد كونه فاضلا عن كفاية العمر الغالب له ولممونه.

وإن أمر بالصوم وجب يوم أو بالصلاة فركعتان ما لم يعين قدرا أيضا ويكثر من الدعاء والاستغفار ويأمر بهما ويذكر ما يناسب الحال ولا تجزئ خطبة واحدة على المعتمد.

هذا مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في مشروعية خطبة الكسوف:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب خطبتين بعد صلاة الكسوف، وبه قال جمهور السلف ونقله ابن المنذر عن الجمهور، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وأحمد في رواية: لا تشرع لها الخطبة. ١. هـ.

وكذا نقل الزحيلي عن الحنفية، والحنابلة: أنه لا خطبة لصلاة الكسوف وعزاه ابن عبد البر إلى مالك أيضا.

وقال الموفق في المغني: ولم يبلغنا عن أحمد رحمه الله أن لها خطبة وأصحابنا على أنها لا خطبة لها وهذا مذهب مالك، وأصحاب الرأي.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا الأحاديث الصحيحة. ١. هـ.

أقول: من هذه الأحاديث الصحيحة ما رواه مالك في الموطأ، والشيخان من طريقه عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فذكرت صلاته في الكسوف ثم قالت: ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا» ثم قال: «يا أمة محمد، والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا» فسمت عائشة هذا الكلام خطبة وقد أخرجه الإمام أحمد في المسند فقال: حدثنا ابن نمير، أخبرنا هشام عن أبيه عن عائشة فذكره، وأخرج البخاري قول عائشة فخطب الناس من طريق عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير فذكر الحديث، ومنها ما أخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها فذكرت قصتها في صلاة الكسوف وقالت: فانصرف رسول الله ﷺ وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله بما هو أهله ثم قال: «أما بعد ما من شيء لم أكن أريته إلا وقد رأيته في مقامي هذا» الحديث وأخرج النسائي وابن خزيمة، وغيره عن عبد الله بن عمرو في الكسوف وقال في آخره: فقام رسول الله ﷺ فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الشمس والقمر» الحديث، وذكر كلاما كثيرا وأخرج البخاري، والنسائي، وهذا لفظه عن أبي بكر رضي الله عنه قال: كنا عند النبي ﷺ فانكسفت الشمس فذكر الصلاة ثم قال: «فلما انجلت خطبنا فقال: «إن الشمس والقمر» الحديث، وأخرج أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابنا خزيمة، وحبان حديث سمرة بن جندب في الكسوف قال النسائي في موضع: أن النبي ﷺ خطب حين انكسفت الشمس فقال: «أما بعد».

وقال في موضع آخر، وكذا ابنا خزيمة وحبان: وانصرف فحمد الله وأثنى عليه

وشهد أن لا إله إلا الله وأنه عبد الله ورسوله فذكروا الحديث وفيه ثم قال: «أما بعد فإن رجالاً يزعمون أن كسوف هذه الشمس وكسوف هذا القمر وزوال هذه النجوم لموت رجالٍ عُظماء من أهل الأرض وإنهم كذبوا ولكنها آياتٌ من آيات الله يفتن بها عباده لينظر من يُحدث منهم توبة، والله لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم، وأنه والله ما تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً آخرهم الأعور الدجال ..» فذكره وهو طويل، وهذا لفظ ابن خزيمة، ونحوه لفظ ابن حبان فهو لاء الصحابة سَمَوْا ما سمعوه من كلام النبي ﷺ خطبة وهم أهل اللسان وليس في اقتصار بعض الرواة على بعض الحديث لسبب من الأسباب مانعٌ من قبول ما زاده الثقات، ومن المعتاد أن يكون عند بعض الرواة ما ليس عند بعضٍ آخر منهم.

هذا وقد استدل صاحب المغني بعد أن ساق حديث عائشة المتفق عليه باللفظ الذي فيه: فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه الحديث.. على مذهبه في النفي بقوله: ولنا هذا الخبر فإن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة، والدعاء، والتكبير، والصدقة، ولم يأمرهم بخطبة، ولو كانت سنة لأمرهم بها، ولأنها صلاة يفعلها المنفرد في بيته فلم يشرع لها خطبة، وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها وهذا مختص به وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة ١.هـ. بحروفه، وأعتقد أن الموفق لم يوفق للصواب في كلامه هذا إلا في آخر جملة منه، أما قوله أن النبي ﷺ لم يأمرهم بالخطبة فجوابه أن الله أمرنا باتباعه والتأسي به فيما كان من قبيل العبادة، وذلك كافٍ في المشروعية ثم قوله ذلك يلزمه القول بعدم مشروعية خطبة الجمعة لأن النبي ﷺ لم يأمرنا بها، ولئن دل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» على مشروعية خطبة الجمعة كما قاله الموفق في بابها فهو دال على مشروعية خطبة الكسوف لأنه ﷺ عقب صلاة الكسوف بالخطبة كما في الأحاديث السابقة وغيرها فمن لم يخطب عقبها لم تُشبه صلاته صلاة رسول الله ﷺ في الكسوف، وأما قوله: ولأنها صلاة يفعلها المنفرد إلخ فهو فيما أظن منع لقياس خطبة الكسوف على خطبة العيد بناء على مذهبه في صلاة العيد أن أدائها لا يكون إلا في جماعة، وذلك لا يلزم

من يقول بمشروعية صلاة العيد للمنفرد على أنه نفسه حكى عن الإمام أحمد أن من فاتته جماعة العيد يصلي وحده ركعتين بالتكبيرات ونحن لم نقل بأن المنفرد يخطب لا هنا ولا هناك، وأما قوله: وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها وذلك مختص به فهاتان الجملتان ممنوعتان بتأناً، أما الأولى فلأنه إن أراد بالحكم ندها وتعليمه قوله ﷺ: «فصلوا» فهذا الحكم قد عرفوه من فعله قبل الخطبة ومبادرته إلى الصلاة مع أمرهم باتباعه كما مضى ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر في الأمر على الصلاة بل أضاف إليه أموراً أخرى ذكرنا كثيراً منها ولم نأت على جميعها وقد ذكر الموفق قبل ذلك بنحو سطرين حديث عائشة الذي فيه: «يا أمة محمد، والله ما أحد أغير من الله أن يزي عبده» إلى آخره.

أفهذا من تعليم حكم الصلاة يا ترى؟ وإن أراد بحكمها كيفيتها فإنما بين النبي ﷺ كيفيتها بفعله لا بخطبته إذ لا تعرض فيها لذلك، وأما الجملة الثانية وهي قوله: وذلك مختص به فما سمعنا اختصاصاً تبليغ الأحكام بالنبي ﷺ قبل هذه المرة بل كل من عرف شيئاً من الدين فهو مأمور بالتبليغ سواء كان عن طريق الخطبة أولاً، وهذا واضح الوضوح، وأما قوله: وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة فنعم هو كذلك لكن حديث ابن عمر عند البخاري وغيره: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما» وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه عند النسائي وغيره: «كان النبي ﷺ يخطب ثم يجلس ثم يقوم ويقرأ آيات ويذكر الله تعالى» الحديث، يدلان عرفاً على مداومة النبي ﷺ على ذلك في خطبه مع القياس على خطبتي الجمعة، وقد استدل النسائي بحديث جابر هذا على الجلوس بين خطبتي العيد، وكذا الموفق في المغني.

هذا وقد ذكر الحافظ في الفتح: أن بعضهم زعم أن النبي ﷺ لم يقصد لها خطبة بخصوصها وإنما أراد أن يبين لهم الرد على من يعتقد أن الكسوف لموت بعض الناس ثم أجاب عنه بأن الأحاديث الصحيحة مصرحة بالخطبة وحكاية شرائطها من الحمد، والثناء، والموعظة، وغير ذلك مما تضمنته فلم يقتصر على الإعلام بسبب

الكسوف. ١. هـ.

وهذا ما قلته آنفا في الرد على زعم الاقتصار على تعليم حكم الصلاة ثم ذكر أن بعضهم احتج على تركها بأنه لم ينقل في الحديث أنه صعد المنبر، قال: وزيفه ابن المنبر بأن المنبر ليس شرطاً ثم لا يلزم من أنه لم يذكر أنه لم يقع. ١. هـ.

أقول: قد وقع ذكر صعود المنبر في حديث عائشة عند النسائي، وابن حبان، من طريق عمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد أن عمرة حدثته عن عائشة ولفظه: «فلما انصرف قعد على المنبر فقال» إلخ وقعد يأتي بمعنى قام كما يكون بمعنى جلس فهو من الأضداد كما نقله في اللسان عن أبي زيد والقرينة على إرادة القيام هنا قول عائشة من وجه آخر في هذا الحديث: «ثم سلم فقام فيهم» وقولها: فخطب إذ الخطبة إنما هي من قيام، ويحتمل أن تريد بالعود الجلوس قبل الشروع في الخطبة ويستفاد القيام فيها من قولها وقول غيرها من الصحابة: قام فقال.. إلخ، وأيا كان فقد ثبت أن الخطبة كانت على المنبر وهو المقصود هنا، وفي حديث أسماء عند أحمد من طريق فليح عن محمد بن عباد بن الزبير: ثم رقي المنبر فقال: «أيها الناس..» إلخ، ولعل فيما فصلناه ما يُبرر إغلاظ الزيلي الحنفية غير المعتاد منه في رده على قول صاحب الهداية: وليس في الكسوف خطبة لأنه لم يُنقل، فقال الزيلي: هذا غلط وذكر بعض الأحاديث الواردة في الخطبة وخفف الحافظ في التلخيص من لهجته فقال: فيتعجب منه مع ثبوت ذلك في حديث عائشة وحديث أسماء في الصحيحين. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن لم يصل) أي لم يدخل في صلاة الكسوف (حتى تجلي الجميع) أي جميع قُصُص الشمس أو القمر (أو) حتى (غابت) الشمس (كاسفة أو) حتى (طلعت الشمس والقمر خاسف لم يصل) لحصول المقصود بالصلاة ولحديث «حتى ينجلي» في الأولى، وأفهم قوله: الجميع أنه لو تجلي البعض يصلي وهو كذلك كما لو لم ينخسف إلا البعض ولعدم الانتفاع بالكاسف في الأخيرتين، فإن حال سحاب بعد تحقق الكسوف صلى لأن الأصل بقاء الحاصل، وليس الفجر كالشمس فيصلّي

لخسوف القمر بعد طلوعه ويفهم من عدم الصلاة إذا طلعت الشمس والقمر خاسف
عدمها إذا خسف وهي طالعة ويصلي بعد غيوب القمر خاسفا ولو بعد الفجر.
قال الشرقاوي: والمراد الغروب الحقيقي فلو حصل كسوف الشمس في الوقت
المحكوم بأنه ليل من أيام الدجال صلى فيه له لأنها لم تغرب حقيقة ويجهر بالقراءة
لأنه وقت جهر.. إلخ.

(ولو أحرم فتجلت) الشمس ومثلها القمر (أو غابت كاسفة أتمها) ولو لم يدرك
في الكسوف ركعة، لأنها صلاة أصلية فلا يخرج منها بخروج وقتها كسائر الصلوات
واحتُرِز بالأصلية عن الجمعة على القول القديم أنها بدل عن الظهر ولا تفوت
الخطبة بالانجلاء أو الغروب بعد الشروع في الصلاة، لأن النبي ﷺ إنما خطب لها
بعد الانجلاء كما صرحت به الأحاديث أما إذا دام الكسوف بعد الصلاة فلا تعاد
الصلاة.

قال الشافعي رحمه الله في الأم: وإن صلى صلاة الكسوف فأكملها ثم انصرف والشمس
كاسفة يزيد كسوفها أو لا يزيد لم يُعد الصلاة وخطب الناس لأننا لا نحفظ أن
النبي ﷺ صلى في كسوف إلا ركعتين، وقال في موضع آخر منه: وإذا صلى الرجل
وحده صلاة الكسوف ثم أدركها مع الإمام صلاها كما يصنع في المكتوبة وكذلك
المرأة. ١. هـ.

ونقل النووي عن الشافعي في البويطي أنه قال: وإذا أدرك المسبوق بعض صلاة
الإمام وسلم الإمام قام وصلى بقيتها سواء تجلّى الكسوف أم دام، قال: فإن لم تكن
انجلت طولها كما طولها الإمام وإن كانت انجلت خففها عن صلاة الإمام.
وإذا أدرك المسبوق الركوع الأول مع الإمام أدرك الركعة فيأتي بركعة ذات
ركوعين إن كان أدركه في الركعة الثانية، وإذا لم يدرك ركوعه الأول لم يدرك الركعة
وللإمام أن يصلي في الكسوف صلاة شدة الخوف إذا صادفها ويومئ إلى حيث توجه
راكبا أو ماشيا ويخطب إن تمكّن من الخطبة.

هذا ولم يذكر المصنف هنا هل يسر بقراءة صلاة الكسوف أو يجَهْزُ؟ لذكره في

باب صفة الصلاة أنه يجهر بقراءة خسوف القمر ويسر في كسوف الشمس وهذا مذهب الشافعية وقد ذكر الشافعي في الأم أنهما لا تختلفان إلا في ذلك، واستدل له بأن النبي ﷺ لم يجهر في صلاة كسوف الشمس، وبأنها من صلوات النهار وأن صلاة خسوف القمر صلاة ليلية وقد سنَّ النبي ﷺ الجهر بالقراءة في صلاة الليل.

ذكر المذاهب في الجهر أو الإسرار في كسوف الشمس والقمر:

قال أبو حنيفة: يسر فيهما، وقال الحنابلة: يجهر فيهما، وذكر النووي أن ابن المنذر قال: يستحب الجهر في كسوف الشمس قال: وروينا ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن يزيد الخطمي الصحابي وزيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهم، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن في رواية عنه، وداود، ومذهب المالكية كالشافعية يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر.

الاستدلال:

استدل من قال بالإسرار بحديث ابن عباس المتفق عليه الذي فيه: «فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة» قال الشافعي وتبعه الناس: هذا التقدير يدل على أنه لم يسمع ما قرأ به لأنه لو سمعه ما احتاج إلى التخمين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كنت إلى جنب النبي ﷺ في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفاً» قال الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، وأبو يعلى، والبيهقي... وفي السند ابن لهيعة، وذكر أنه عند الطبراني من وجه آخر بنحوه.

أقول: ذكر كونه إلى جنب النبي ﷺ إنما هو عند الطبراني وإسناده فيه كلامٌ يُراجع من تهذيب التهذيب ومثل قول ابن عباس نحواً من سورة البقرة قول عائشة في رواية ابن إسحاق قال: حدثني هشام بن عروة، عن عروة عنها: فحزرت قراءته فرأينا أنه قرأ سورة البقرة، وقالت في الثانية: فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة آل عمران أخرجه الحاكم، وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم، وبحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس لا نسمع له صوتاً، رواه أصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وحبان، وهذا لفظ

النسائي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وذكر المعلق على الكاشف أن الذهبي تعقب الحاكم فقال: ثعلبة مجهول وما أخرجا له شيئاً يعني الراوي عن سمرة، وقد قال الحافظ في التلخيص، وقد ذكره ابن حبان في الثقات مع أنه لا راوي له إلا الأسود بن قيس، وذكر هو وغيره أن الحديث صححه الترمذي، وابن حبان، والحاكم زاد غيره ابن السكن.

أقول: وابن خزيمة أيضاً، قال المعلق على الكاشف: لكن ابن المديني وابن حزم، وابن القطان، والعجلي - فيما نُقل عنه - حكموا عليه بالجهالة.

أقول: وكذا الذهبي كما نقله عنه قبل ذلك، وقال ابن حجر في التريب: مقبول. واحتج أصحاب الجهر بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته أخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذي، وقال: حسن صحيح، ولفظه: أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة، وابن خزيمة في صحيحه ولفظه: أنها قالت: انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ في الصلاة ثم قرأ قراءةً يجهر فيها، الحديث، وأخرجه ابن حبان بلفظ: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى بهم رسول الله ﷺ أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات» وفي لفظ: «أن النبي ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الكسوف» وقد روى روايات الجهر عن الزهري عن عروة، عن عائشة أربعة رجال وهم عبد الرحمن بن نمر، وسليمان بن كثير، وسفيان بن حسين، وأبو عمرو الأوزاعي، وأخرج البيهقي من طريق إسحاق بن راشد عن الزهري، عن عروة عنها أنها قالت: فقرأ في الركعة الأولى بالعنكبوت، وفي الثانية: بلقمان أو الروم» وهذا إن صح معناه أنه قرأ هاتين السورتين فيما قرأه لا أنه اقتصر عليهما ليوافق سائر الروايات في التطويل، وفي حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى بهم صلاة الكسوف فقرأ في كلتا الركعتين بسورة من الطُّوال أخرجه أبو داود، والحاكم، والبيهقي.

وعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: بينما أنا أرمي أسهماً إذ انكسفت الشمس فنبذتها، وانطلقت إلى رسول الله ﷺ فأنتهيت إليه وهو قائم رافع يديه يسبح ويكبر

ويحمد ربه ويدعو حتى انجلت وقرأ سورتين في ركعتين، أخرجه الحاكم بهذا اللفظ، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

ونقل البيهقي عن الترمذي أن البخاري قال: حديث عائشة في الجهر أصح عندي من حديث سمرة فقال البيهقي لكنه ليس أصح من حديث ابن عباس يعني الذي فيه: «قرأ نحوا من سورة البقرة».

أقول: لكن حديث ابن عباس هذا ليس صريحا في الإسرار، وقال ابن خزيمة: عائشة خَبَرَتْ أن النبي ﷺ جهر بالقراءة فخبَرُ عائشة يجب قبوله لأنها حفظت الجهر، وإن لم يحفظه غيرها وجائز أن يكون سمرة كان في صفٍّ بعيدٍ من النبي ﷺ، وكذا قال ابن حبان في صحيحه، وقال ابن تيمية في المنتقى: يحمل حديث الإخفاء على أنه لم يسمعه لبعده لما ورد في رواية مبسطة: أتينا والمسجد قد امتلأ. ١.١.هـ.

وقال البغوي في شرح السنة: فأما حديث ابن عباس فمن الجائز أن يكون خفي عليه لبعده عن الإمام أو لغيره من العوائق، ويحتمل أن الحَزْر والتقدير لأن النبي ﷺ قرأ سورا فقدَّره بسورة البقرة إثارا لاختصار الحكاية إذ المقصود الدلالة على مقدار القراءة، وذكر الزيلعي احتمال أنه نسي المقروء بعينه وهو ذاكرٌ لقدَّره فقدَّره بسورة البقرة، وقد دفع الحافظ احتمال بُعْدِ ابن عباس عن النبي ﷺ فقال: لكن قول ابن عباس: كنت إلى جنبه يدفع ذلك. ١.١.هـ.

أقول: هذا اللفظ لم يثبت صدوره عن ابن عباس لأن الشافعي حكاه بصيغة التمريض ولم يَبْحُ بإسناده، وذلك دال على عدم رضاه به وإسناد الطبراني الذي أشرنا إليه غير محتج به لاسيما وقد خالف لفظ غيره، فقد أخرجه أحمد من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة حدثنا يزيد بن أبي حبيب بلفظ: «صليت خلف النبي ﷺ صلاة الخسوف فلم أسمع منه فيها حرفا واحدا» وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الواقدي، قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة عن ابن عباس، ورواية ابن المبارك عن ابن لهيعة قوية، وقد تابعه عن ابن لهيعة الحسن بن موسى الأشيب عند أحمد وغيره بلفظ: صليت مع رسول الله ﷺ الكسوف فلم أسمع إلخ، وقد أقر البيهقي بأن الحَكَم بن أبان راوي

كلمة الجنب غير محتج به فكيف إذا خالف؟ هذا من جانب وأيضاً كيف يصح أن يقوم ابن عباس بجنب رسول الله ﷺ ولا يدخل في الصف مع الناس فقد قال هو في الحديث المتفق عليه: «خسفت الشمس فصلى رسول الله ﷺ والناس معه» وفي حديث عائشة وغيرها أن نودي أن الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصلى بهم رسول الله ﷺ، وفي لفظ حديث عائشة: «فقام وكبر وصف الناس وراءه»، وفي حديث جابر فصلى بأصحابه.

هذا وقد حكى علي بن أبي طالب ما كان النبي ﷺ يقول في افتتاح الصلاة وعند الركوع وغيره، وكذا عائشة، وحذيفة، وابن عباس رضوا عن بعض ذلك فلو كان ابن عباس في صلاة الكسوف بجنبه لسمع القراءة المخافت بها وغيرها، وهذه عائشة رضي الله عنها تقول: «فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه.. وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك» الحديث، وهذا لا يحتمل كون الإسماع لأجل التعليم بل قال عبد الله بن عمرو في هذه الصلاة نفسها: إن النبي ﷺ سجد فجعل ينفخ ويبكي ويقول: «رب ألم تعذني ألا تعذبهم وأنا فيهم، رب ألم تعذني ألا تعذبهم ونحن نستغفرك» أخرجه ابن خزيمة بهذا اللفظ، والنسائي بمعناه، وقالت عائشة رضي الله عنها: ثم كبر فركع... ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وذلك في كل ركوع ورفع، وسمرة قال: في كل من القيام والركوع والسجود: لا يسمع له صوت فكل هذا يدل على أن من قرب منه سمع صوته وحقق ألفاظه ومن بعد منه لم يسمع صوته وطبعي هنا أن من توسط يسمع الصوت ولا يفسر الحروف.

والخلاصة في المقام أنه لا معارض حقيقياً للحديث المصرح بالجهر إلا رواية الجنب، وقد أحيطت بالدواهي فلم يُبالغ الخطاب في قوله الذي نقله عنه النووي أن الجهر مذهب الشافعي لقوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد صح هنا من غير معارض يُذكر وهو إنما قال بالإسرار استنباطاً من تقدير القراءة واستظهر عليه بقولي سمرة، وابن عباس، ولم يتعرض لحديث الجهر مما يدل على أنه لم يبلغه فهو معذور بخلاف من بلغه وأصر على التكرار له، والله الموفق، وبه المستعان.

خاتمة :

قال الله تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَحْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وجاء في الأخبار الصحيحة أن الكسوف والخسوف من آيات الله يخوف بهما عباده، وفي رواية صححها ابن خزيمة والحاكم: «ولكنهما آيتان من آيات الله وأن الله إذا تجلّى لشيء من خلقه خشع له» وانضم إلى ذلك عرض الجنة والنار على النبي ﷺ وبكاؤه شفقةً على أمته ومناشدته ربّه وقوله: «فلم أر كالיום منظرا» وأمره باللجوء إلى الله بالصلاة والصدقة والدعاء حتى يزول الواقع المخوف وكل ذلك يدل على أن الكسوف كغيره من خوارق العادات أثر الإرادة القديمة وفعل الجبار المختار، ولا ينافي ذلك كما قال ابن دقيق العيد: ما يذكره أهل الحساب من الأسباب فإن قدرة الله تعالى حاكمة على كل سبب فله أن يقطع ما يشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض وإذا ثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم في عموم قدرته على خرق العوائد وأنه يفعل ما يشاء يحدث لهم الخوف من الله عند وقوع الأمور الغريبة، وذلك لا يمنع وجود أسباب تجري عليها العادة إلا أن يشاء الله خرقها فما يذكره أهل الحساب إن كان حقا لا يمنع من كون ذلك تخويفا من الله تعالى لعباده. هذا خلاصة ما ذكره الحافظ في الفتح، ونقل السيوطي في شرحه على المجتبى عن التاج السبكي قوله: أي بُعِدَ في أن العالمَ بالجزئيات ومُقدَّر الكائنات قدر في الأزل خسوفهما بتوسط الأرض بين القمر والشمس ووقوف جرم القمر بين الناظر والشمس ويكون ذلك وقت تجليه سبحانه وتعالى عليهما فالتجلي سبب لكسوفهما قضت العادة بأنه يقارن توسط الأرض ووقوف جرم القمر لا مانع من ذلك، ولا ينبغي منازعة القوم فيه إذا دلت عليه براهين قطعية. ا.هـ.

وقال الشيخ أحمد شاكر فيما كتبه على المحلّ لابن حزم: وكسوف الشمس هو مرور القمر بينها وبين الأرض، وخسوف القمر يكون بوقوع ظل الأرض عليه لأن نوره مستمد من الشمس فإذا حجب عنه أظلم ثم ذكر أن المتأخرين من علماء الفلك يحسبون لذلك حسابا دقيقا جدًا حتى يمكن معرفة ما يحدث منهما في المستقبل وما

حصل في الماضي وكسوف القمر يُرى في نصف الأرض كله وكسوف الشمس لا يُرى إلا في جهات معينة بل قد يَمُرُّ بدون أن يُرى والكسوف الكلي - وهو الذي يُغَطِّي فيه القمر وجه الشمس كله - لا يُرى إلا في أماكن ضيقة ربما لا تزيد على (١٦٠ ميلاً) ولا يزيد وقت بقائه على ست دقائق. ١. هـ.

والحاصل: أن ما ذكره الحاسبون لا يمنع من كونه تخويفاً من الله لأنه لو شاء لمنع محاذاة الحائل للمحول دونه أو منع حجب نوره وضيائه مع المحاذاة وهو على كل شيء قدير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ بَضِيئًا أَوْ لَاسَمْعُونَ﴾ (٧١) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَوْ لَاسَبْرُونَ﴾ [القصص: ٧١، ٧٢]، وقال ﷺ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢] جعلنا الله ممن يعقلون آمين.

وقال سبحانه من قائل: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ (٧) ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ (٨) ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (٩) ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ إِنَّ الْغَمْرُ﴾ [القيامة: ٧-١٠]، وقال أيضاً: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (١) ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ (٢) ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾... إلى قوله: ﴿عَمَتَ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١-١٤] صدق الله العظيم، وبلغ رسوله الأمين الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بقلب سليم.

باب صلاة الاستسقاء

هي سنة مؤكدة، ويندب لها الجماعة، فإذا أجذبت الأرض، أو انقطعت المياه أو قلت، وعظ الإمام الناس، وأمرهم بالتوبة والصدقة ومصالحة الأعداء، وصوم ثلاثة أيام، ثم يخرجون في الرابع إلى الصحراء صياماً، في ثياب بذلة، ويخرج غير ذوات الهيئة من النساء، والبهائم والشيوخ والعجائز والأطفال والصغار والصلحاء وأقارب رسول الله ﷺ، ويستسقون بهم، ويذكر كل في نفسه صالح عمله ويستشفع به، وإن خرج أهل الدمة لم يمتنعوا لكن لا يختلطون بنا.

وهي ركعتان كالعيد، ثم يخطب خطبتين كالعيد، إلا أنه يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير، ويكثر فيهما من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ومن: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ الآية [نوح: ١٠]، ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة الثانية، ويحول رداءه، ويفعل الناس كذلك، ويبلغ في الدعاء سرّاً وجهراً، فإن صلوا ولم يسقوا أعادوها، وإن تأهبوا فسقوا قبل الصلاة صلوا شكراً وسألوا الزيادة.

ويندب لأهل الخصب أن يدعوا لأهل الجذب خلف الصلوات.

ويندب أن يكشف بعض بدنه ليصيبه أول مطر يقع في السنة.

ويسبح للرعْد والبرق، وإذا كثر المطر وخشي ضرره دعا برفعه بما ورد في السنة: «اللهم حوالينا ولا علينا» إلى آخره.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة الاستسقاء)

الاستسقاء لغة: طلب السقي مطلقاً، واصطلاحاً: سؤال الله تعالى أن يسقي عباده عند حاجتهم قاله النووي، وذكر أن الاستسقاء أنواع ثلاثة أدناها الدعاء من غير سبق صلاة في أي وقت وعلى أي حال، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وفي خطبة الجمعة، وأفضلها: الدعاء مع الصلاة بالكيفية الآتية، والأصل فيه من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (١٠) يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١) رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان: ١٠-١٥] أخرج البخاري وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن قريشا لما غلبوا النبي ﷺ واستعصموا عليه قال: «اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف» فأخذتهم سنة أكلوا فيها العظام والميتة من الجهد حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع قالوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ أي مصدقون بنبيك، زاد في رواية فأتي رسول الله ﷺ فقيل: يا رسول الله استسق الله لمضر فإنها قد هلكت... فاستسقى فسقوا، دلت الآيات على أنهم دعوا برفع العذاب وهو القحط عنهم وطلبوا من النبي ﷺ أن يدعو لهم فدعا فحصل المراد فقد قرره الله ورسوله على دعائهم وطلبهم إياه من النبي ﷺ لكنه نعى عليهم العود إلى حالهم الأولى.

وأما من السنة فحدث عن البحر ولا حرج أخرج الشيخان وغيرهما، وهذا لفظ البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: أصابت الناس سنة على عهد رسول الله ﷺ فبينما النبي ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا أن يسقينا قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه وما في السماء قرعة قال: فثار السحاب أمثال الجبال ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد، ومن بعد الغد، والذي يليه إلى الجمعة الأخرى» الحديث.

وأخرج أيضا عن عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى فاستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين، وأحاديث الاستسقاء كثيرة وسنعرض لبعضها إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته الله:

(هي) أي صلاة الاستسقاء (سنة مؤكدة) للخبر السابق آنفا وما في معناه، وذلك عند الحاجة إليها كما يأتي في كلامه (ويندب لها الجماعة) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه

قال: خرج نبي الله ﷺ يوماً يستسقي فصلي بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا» الحديث رواه أحمد، وابن ماجه، والبيهقي، وصححه ابن خزيمة، وقد وردت الجماعة أيضاً في حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود، وابن خزيمة، وفي حديث عائشة عند الشيخين.

ذكر الخلاف في صلاة الاستسقاء:

قال بمشروعية صلاة الاستسقاء أهل العلم كافة إلا أبا حنيفة رحمته الله.

قال ابن عبد البر: ورؤي ذلك عن طائفة من التابعين، وقال الصحابان بقول الجماهير، ونقل شارح الترمذي عن محمد أنه قال في موطنه: أما أبو حنيفة رحمته الله فكان لا يرى في الاستسقاء صلاة، وأما في قولنا فإن الإمام يصلي بالناس ركعتين ثم يدعو ويحوّل رداءه...، وذكر أيضاً أن العيني قال في شرح البخاري: قال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحُذنا جاز. ١. هـ.

وقال صاحب الهداية من الحنفية: رؤي عن رسول الله ﷺ أنه استسقى ولم يُرو عنه الصلاة، فقال الزيلعي في نصب الراية: أما استسقاؤه عليه السلام فصحيح ثابت، وأما أنه لم يُرو عنه الصلاة فهذا غير صحيح بل صحّ أنه صلى فيه ثم ذكر أن مما ورد فيه ذكر الصلاة مع الاستسقاء ما أخرجه الأئمة الستة عن عباد بن تميم عن عمه فذكر الحديث السابق وذكر هو والنووي إضافةً إلى ذلك حديث ابن عباس في صلاة الاستسقاء كصلاة العيد، قال الزيلعي: أخرجه أصحاب السنن الأربعة وقال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي بأسانيد صحيحة وقد أخرجه ابن ماجه في أول باب ما جاء في صلاة الاستسقاء رقم (١٢٦٦) وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وذكر أيضاً حديث عائشة رضي الله عنها أن الناس شكوا إلى رسول الله ﷺ فحُوط المطر فأمر بالمنبر فوُضِع له بالمصلّى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه... إلى أن قالت: ونزل فصلي ركعتين، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

أقول: وأخرجه أيضاً ابن حبان، والحاكم، وفي الباب عن أبي هريرة أيضاً وقد سبق، قال النووي: وفي المسألة أحاديث كثيرة غير هذه، قال: واحتج لأبي حنيفة

بقوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠، ١١] ولم يذكر صلاة وبحديث أنس في الاستسقاء يوم الجمعة على المنبر وقد مضى، وبأن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس رضي الله عنه ولم تذكر صلاة وبالقياس على الزلازل ونحوها قال: والجواب عن الآية من وجهين أحدهما أنه ليس فيها نفي الصلاة، وإنما فيها الاستغفار، ونحن نقول بالاستغفار وبالصلاة بالأحاديث الصحيحة فلم نخالف الآية، الثاني- يعني من الوجهين- أن الآية إخبار عن شرع من قبلنا... وقد وردت الصلاة في شرعنا كما في الأحاديث الصحيحة قال: والجواب عن الحديث وفعل عمر رضي الله عنه أنه لبيان الجواز وليس فيه نفي الصلاة ففيه بيان نوع وفيما ذكرناه بيان نوع آخر، وقد روي عن عمر أيضًا الصلاة ثم أجاب عن القياس بجوابين: أحدهما: أنه فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص، ثانيهما: الفرق بأن الاستسقاء شرع له الاجتماع والخطبة بموافقتهم دون نحو الزلازل فقياسه على العيد أولى من قياسه على نحو الزلازل. ١.هـ. بالمعنى.

قال المصنف رحمته الله:

(فإذا أجدبت الأرض) بهمزة القطع في أوله فيما رأيته من النسخ المجردة، وفي نسخة الفيض: جدبت بلا همز وكلا الأمرين جائز من حيث الاستعمال يقال: جدبت الأرض بالحركات الثلاث في الدال تجذب كذلك وأجدبت تجذب على أفعل فجذبْتُ بالضم وأجدبت: بمعنى صارت يابسة والآخران بمعنى يَبَسْتُ فالكل صالح هنا لكن الذي في المجموع الذي عندي والتنبيه كذلك: أجدبت بالهمز وهو الذي استعمله الشافعي في الأم في مواضع وعطف المصنف على فعل الشرط بقوله: (أو انقطعت المياه) النابعة (أو قلت) بحيث لا تكفي لحاجات الناس ومواشيهم أو ملحت كما في شرح الروض والمغني وجواب إذا قوله: (وعظ الإمام) الوعظ: التخويف، وعن الخليل: أنه التذكير بالخير وما يرقُّ له القلب، وعن الجوهري أنه النصح والتذكير بالعواقب وهي متقاربة والإمام هو الخليفة أو الرئيس ومثله من له ولاية عامة والمطاع بمحل لا والي به أي ذَكَرَ (الناس وأمرهم بالتوبة) الصادقة عن

الذنوب (والصدقة) على المحتاجين (ومصالحة الأعداء) قال في الأم: فإذا كان جذبٌ أو قلة ماء في نهر أو عين أو بئر في حاضر أو باد من المسلمين لم أُحِبَّ للإمام أن يتخلف عن أن يعمل عمل الاستسقاء.. ثم قال: وإن لم يفعل الإمام لم أر للناس ترك الاستسقاء لأن المواشي لا تهلك إلا وقد تقدمها جذب دائم...

ثم قال: وكل إمام صلى الجمعة، وصلى العيدين استسقى وصلى الخسوف... وإذا استسقى الجماعة بالبادية فعلوا ما يفعلونه في الأمصار من صلاة وخطبة، وإذا خلت الأمصار من الولاة قدموا أحدهم للجمعة، والعيدين، والخسوف، والاستسقاء. ١.هـ.

وقال الشرقاوي: ولو ترك الإمام أو نائبه الاستسقاء فعله الناس لكنهم لا يخرجون إلى الصحراء إذا كان الوالي بالبلد حتى يأذن لهم لخوف الفتنة.

(و) يأمرهم أيضًا بـ(صوم ثلاثة أيام) قبل يوم الخروج (ثم يخرجون) معه أو مع نائبه (في) اليوم (الرابع إلى الصحراء صياما) أيضًا و(في ثياب بدلة) بكسر فسكون أي مهنة قال علماؤنا: وإذا أمر ولي الأمر بالتوبة تأكد وجوبها ومنها رد المظالم ومصالحة الأعداء ويجب الصوم إذا أمر به وتبييته وتعيينه لكن إن نوى نهارا وقع نفلا، وأجزأه عن الصوم المأمور به ولا يجب قضاؤه إن فات ويكفي عنه الصوم المنذور، أو الكفارة، أو النفل، وإذا أمر بالصدقة وجب التصديق بأقل مُتموّل والمخاطب به من تجب عليه زكاة الفطر، وهو من له فاضل عن كفايته وكفاية ممونه ليوم وليلة، وإنما يجزئ أقل متمول إذا لم يعين الوالي قدرًا فإن عيَّنه لزم الغني ما عيَّنه.

قال الشرقاوي: والحاصل: أنه يجب طاعة الإمام فيما أمر به ظاهرا وباطنا إذا لم يكن حراما أو مكروها، فإن أمر بواجب تأكد وجوبه، أو بمندوب، أو مباح. فيه مصلحة عامة وجب كترك شرب الدخان المعروف. ١.هـ.

فلنرجع إلى الإمام الشافعي في هذه المسائل ماذا قال فيها، قال في الأم: وبلغنا عن بعض الأئمة أنه كان إذا أراد أن يستسقى أمر الناس فصاموا ثلاثة أيام متتابعة وتقربوا إلى الله ﷻ بما استطاعوا من خير ثم خرج في اليوم الرابع فاستسقى بهم، وأنا أُحِبُّ

ذلك لهم وأمرهم أن يخرجوا في اليوم الرابع صياما من غير أن أوجب ذلك عليهم ولا على إمامهم، ولا أرى بأسا أن يأمرهم بالخروج ويخرج قبل أن يتقدم إليهم في الصوم، وأولى ما يتقربون [به] إلى الله أداء ما يلزمهم من مظلمة في دم أو مال أو عرض ثم صلح المشاجر والمهاجر ثم يتطوعون بصدقة، وصلاة، وذكر، وغيره من البر... ثم ذكر أنه روى أن رسول الله ﷺ خرج في الاستسقاء متواضعا قال: وأحسب الذي رواه قال: متبذلا فيخرج في الاستسقاء متنظفا بالماء وما يقطع تغير الرائحة من سواك وغيره، وفي ثياب تواضع، ويكون مشيه وجلوسه وكلامه في تواضع واستكانة، وما أحببت للإمام من هذا أحبته للناس كافة. ١.هـ.

وأخرج البيهقي في المعرفة بعد قول الشافعي: وأحسب الذي رواه قال: متبذلا، ما أخرجه أبو داود وغيره عن إسحاق بن عبد الله بن كنانة أنه سأل ابن عباس رضي الله عنه عن صلاة النبي ﷺ في الاستسقاء فقال: خرج النبي ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي وفي رواية عنده في السنن: خرج رسول الله ﷺ متواضعا متخشعا متبذلا متضرعا مترسلا فصلي ركعتين كما يصلي العيد، وهذا الحديث صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وأخرجه أهل السنن الأربعة، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: إسناده يحتمل التحسين، هشام بن إسحاق لم يوثقه غير ابن حبان. ١.هـ. وقال ابن عبد البر: لم يرو هذا الحديث غيره، وفي التقريب أن هشاما هذا مقبول، واستدل البيهقي على مشروعية الصوم بحديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ثلاث دعوات لا ترد: دعوة الوالد، ودعوة الصائم، ودعوة المسافر»، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم تحمل على الغمام وتفتح لها أبواب السماء» الحديث.

واستدل على مشروعية الخروج من المظالم والتوبة بحديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب»... إلى أن قال: «ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وقد غدي بالحرام فأنى يستجاب لذلك؟».

وعلى استحباب التقرب إلى الله بالنوافل من البر بحديث البخاري عن

أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله ﻻ يزال [عبد] يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به...» إلى أن قال: «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه».

وعلى مصالحة الأعداء بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تفتح أبواب السماء في كل اثنين وخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا امرؤ بينه وبين أخيه شحناء فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا» قال: رواه مسلم وذكر أيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً، وبريدة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «وما منع قوم الزكاة إلا منعهم الله القطر من السماء» زاد في حديث ابن عباس: «وما طفف قوم الميزان إلا أخذهم الله بالسنين» هذا وظاهر سياق الزحيلي في كتابه أن استحباب أمر الإمام بهذه الأمور متفق عليه بين المذاهب الأربعة إلا أنه حكى عن الحنابلة أنه لا يلزم الصيام والصدقة بأمر الإمام، وقد اتضح أن مستنده أدلة عامة ليست متصلة بصلاة الاستسقاء خاصة، وهذا يردُّ دَعْوَى أن ترك ما تدعو الحاجة إليه مع قيام سببه يدل على منعه.

قال الموفق في المغني: وإذا عزم الإمام على الخروج استحبَّ أن يعدَّ الناس يوماً يخرجون فيه ويأمرهم بالتوبة من المعاصي والخروج من المظالم والصيام والصدقة وترك التشاحن ليكون أقرب لإجابتهم فإن المعاصي سبب الجذب، والطاعة تكون سبباً للبركات قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويخرج) يظهر لي أنه بالبناء للمفعول لعطف البهائم على مرفوعه وهو (غير ذوات الهيئة من النساء) ظاهره شامل للشواب، ومثله في ذلك.

عبارة الشافعي في الأم حيث قال: وأحب أن يخرج الصبيان ويتنظفوا للاستسقاء وكبار النساء ومن لا هيئة له منهن، ولا أحب خروج ذوات الهيئة ١.هـ.

وعبارة المنهج وهي: وبإخراج صبيان وشيوخ وغير ذوات هيئات.

وعبارة المجموع وهي: وبالشيوخ، والضعفاء، والصبيان، والعجائز، وغير ذوات

الهيئات من النساء. ١. هـ، قال الجمل في حاشيته: أي وعجائز غير ذوات هيئات بخلاف الشواب مطلقا والعجائز ذوات الهيئات نظير ما مر في العيد وغيره، وعزاه إلى الشوبري ناقلا له عن الإيعاب وقد نقل الشرواني عن البجيرمي مثله إلا أن الذي أسلفه الجمل في العيد يخالف هذا، فقد قال شيخ الإسلام هناك: أما النساء فيكره لذوات الهيئة الحضور ويسن لغيرهن، فقال الجمل في حاشيته: أي ولو كان الغير شابة ومحل سنّه للغير إذا أذن الزوج، أو السيد إن كان وهذا خلاف ما في الجمعة من أن الشابة غير ذات الهيئة لا تحضر في الجمعة، وعزاه إلى الحلبي، والحلبي: تلميذ الرملي، فالظاهر أن هذا معتمد الرملي، وعبارة الرملي في النهاية في صلاة الجماعة تقتضيه.

قال المصنف رحمه الله:

(والبهائم) ولو آخر هذا عن ذكر أصناف الناس لكان أولى، وإذ قد وسّطه هنا فلنقل: قال الشافعي في الأم: ولا أمر بإخراج البهائم، وقال الماوردي في الحاوي: قال الشافعي: ولا أمر بإخراج البهائم إلى الصحراء للاستسقاء... ثم قال: قال أبو إبراهيم وهذه كنية المزي: إخراجها أولى من تركها، وإن لم ترد السنة بإخراجها لأنها تتأذى بالجذب كغيرها.. ثم قال الماوردي: وقال سائر أصحابنا: الأولى ترك البهائم وإخراجها مكروه لما فيه من تعذيبها واشتغال الناس بأصواتها وأنها من غير أهل التكليف. ١. هـ. بمعناه، وقال النووي في المجموع: وللأصحاب ثلاثة أوجه: أحدها: لا يستحب ولا يكره، وهو ظاهر هذا النص - يعني نص الأم السابق - وبه جزم سليم الرازي والمحاملي وآخرون، والثاني: يكره [نقله] صاحب الحاوي عن جمهور أصحابنا، والثالث: يستحب إخراجها، وتوقف معزولة عن الناس... وهذا الوجه قول أبي إسحاق وحكاه أيضا صاحب الحاوي عن ابن أبي هريرة وبه قطع البغوي، وصححه الرافعي. ١. هـ.

وقوله: عن ابن أبي هريرة هو في نسختي من الحاوي أبو إبراهيم، كما سبق آنفا ولعل ما في المجموع أصح، لأن القول المذكور لم أجده في مختصر المزي، وابن

أبي هريرة أبو علي الحسن بن الحسين تلميذ أبي إسحاق المروزي واسمه إبراهيم بن أحمد، ولأبي إسحاق شرح على مختصر المزني، ولا بن أبي هريرة أيضًا تعليق كبير على المختصر كما في طبقات الشافعية، فصاحب القول المذكور هو أبو إسحاق، وإن كان قاله ابن أبي هريرة فهو نَاقِلٌ عن شيخه، وأيًا ما كان فليس هذا القول مذهبا للشافعي، ولا تحل نسبته إليه لأنه صرح بخلافه ولم ترد السنة به باعتراف قائله، والبهايم تظلُّ غالبا خارج البلد فلا يحتاج إلى إخراجها، وإنما إلى حَرْجَمَتِهَا وَحَبْسِهَا حتى لا تتناول ما تتعلل به في وقت الجذب، وهذا مَحْضُ تعذيبٍ لها أقرب إلى التسبُّب في تمادي القحط منه إلى نزول الغيث، والله أعلم.

وقد قال رسول الله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها لا هي أطعمتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض».

وحديث مبتدأ أبي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خرج نبي من الأنبياء يستسقي فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة» أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي: خبر ليس فيه أن مخرجًا أخرجها، وإنما فيه أنها دعت من تلقاء نفسها فإن أمكن القياس في مثله فلنقل: إن غيرها من البهايم يدعو إذا أجذبت الأرض أيضًا ولتقف عند هذا الحد بدلًا من الخروج إلى تشريع التعذيب الذي لا يدل عليه الحديث البتة.

هذا وقد عطف المصنف رحمه الله على مرفوع يخرج قوله: (والشيوخ) وهو جمع شيخ قال صاحب اللسان: الشيخ الذي استبان فيه السن وظهر عليه الشيب، وقيل: هو شيخ من خمسين إلى آخره، وقيل: من إحدى وخمسين... وقيل: من الخمسين إلى الثمانين، والجمع أشياخ وشيخان وشيوخ أي مثل أضياف وضيافان وضيوف.. إلخ ما ذكره.

(والعجائز) جمع عجوز وهي المرأة المسنة ونقل صاحب المصباح عن يونس قوله: سمعت العرب تقول: عجوزة وعن ابن الأنباري تجويزه لتحقيق التأنيث وعن

ابن السكيت - وهو صاحب الفصيح - منعه.

(والأطفال) جمع طفل بكسر فسكون قال في المصباح: الطفل الولد الصغير من الإنسان والدواب ونقل عن بعضهم أنه يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك بل يقال له صبي وحزور ويافع ومراهق وبالغ، وعن التهذيب أنه يقال له: طفل إلى أن يحتلم.

أقول: يدل على هذا ما في التنزيل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩]، ونقل عن ابن الأنباري أن الطفل يكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿أَوِ الْطِفْلَ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ أُمُّهُ﴾ [النور: ٣١].

(والصغار) بالكسر جمع صغير، وأما بالضم فهو مُساوٍ له، وأما بالفتح فمصدر بمعنى الذل والمهانة، والصغير والصغار خلاف الكبير والكبار فذكر الصغار بعد الأطفال من ذكر العام بعد الخاص حتى على المنقول عن التهذيب لأن الصغير يطلق على من لا قدر له عند الناس، وإن كان كبير السن، ويحتمل عندي أن يريد المصنف بالأطفال الذكور والصغار الإناث فيكون جمع صغيرة، فقد نقل في المصباح عن جمع من اللغويين أن جمع صغيرة وصفا لمؤنث صغاراً بالكسر، ولا يقال: صغائر، وأنكر على الراعي قوله في الشرح الكبير: صغائر وكبائر بمعنى الوصف قال: وهو خلاف المنقول، وعلى هذا الاحتمال فذكر الصغار بعد الأطفال ظاهر. قال علماؤنا: وإنما استحب إخراج هؤلاء لرقه قلوبهم وأخشعيتهم فدعاؤهم أقرب للإجابة، وفي الحديث الصحيح: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم» رواه البخاري في كتاب الجهاد، والنسائي بلفظ: «إنما ينصر الله هذه الأمة بضعفائها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم» وأخرجه البيهقي أيضاً في الاستسقاء وترجم عليه بقوله: باب استحباب الخروج بالضعفاء، والصبيان، والعييد، والعجائز، وأخرج معه حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ابغوني الضعفاء فإنما ترزقون وتُنصرون بضعفائكم» أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وإذا احتاج خروج المحجور إلى تكلفة ففي مال من هي؟ رجح ابن حجر في التحفة أنها من مال وليه

قياساً على تكلفه حجّه، ورجح الرملي وأتباعه أنها من مال المحجور ونُقِلَ أيضًا عن الإيعاب والإمداد لابن حجر وفرق سم بين هذا والحج بأن حاجة الاستسقاء ضرورية، وفرق ع ش بأن هذه حاجة ناجزة بخلاف تلك وبحث سم أنه إن كان الاستسقاء له ففي ماله، وإن كان لغيره ففي مال الولي، وبقي ما إذا كان له ولغيره معاً كما هو الغالب، والذي يلوح لي هو ما رجحه صاحب التحفة مطلقاً لأن إخراج المحجور للاستسقاء لم يأت به نص ظاهر وحصول السقيا بدعائه غير محقق، والأصل حرمة التصرف في ماله بلا مصلحة له محققة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والصلحاء) وهو جمع صالح كعلماء، وعالم، وشعراء، وشاعر، وهو مقيس في مثلها، وفي المعجم الوسيط أن الصالح المستقيم المؤدّي لواجباته، وقد اشتهر أنه القائم بحقوق الله وحقوق عباده حسب الطاقة؛ لأن الله سبحانه قرن إجابة الدعاء بالاستجابة لدعوته حيث قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلَعَلِّهِمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] فدعاء المستجيب لأمره أقرب للإجابة، وفي حديث البخاري السابق أن الله قال في حق عبده القائم بالفرائض المستكثر من النوافل: «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه» وقد جرت سنة الأمم باللجوء عند المهمات إلى دعاء الأنبياء حتى كان نبينا ﷺ فكان الناس مسلموهم ومشركوهم يستسقون به ثم بالأصلح فالأصلح، وقد ورد أن معاوية بن أبي سفيان استسقى بيزيد بن الأسود، قال الحافظ في التلخيص: أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند صحيح، قال: ورواه أبو القاسم اللالكائي في كرامات الأولياء من كتاب السنة، قال: وروى ابن بشكوال من طريق ضمرة عن ابن أبي حملة، قال: أصاب الناس قحط بدمشق فخرج الضحّاك بن قيس يستسقي فقال: أين يزيد بن الأسود فقام وعليه بُرّسٌ ثم حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أي رب إن عبادك تقربوا بي إليك فاسقهم قال: فما انصرفوا إلا وهم يخوضون في الماء. اهـ. وفي تهذيب التهذيب: ضمرة بن ربيعة الفلسطيني أبو عبد الله الرملي مولى علي بن

أبي حملة، وقيل: غير ذلك في ولائه... ثم ذكر ترجمته مطولة، وفي التقريب: أنه صدوق يهيم قليلا، وفي التهذيب أيضًا: علي بن أبي حملة بفتح الحاء المهملة والميم القرشي أبو نصر الفلسطيني... أدرك معاوية ووائلته... إلى أن قال: وروى عنه ضمرة بن ربيعة، ومحمد بن أبان العقيلي، وإبراهيم بن أبي سفيان، وبقية وعبد الله بن المبارك... وحكى عن أبي حاتم قوله فيه: ثقة من الثقات، وقال العجلي: ثقة، وقال: ذكره صاحب الكمال ولم يذكر من أخرج له، وقال الذهبي في الميزان: علي بن أبي حملة شيخ ضمرة بن ربيعة ما علمت به بأسا... إلى أن قال: ولم يخرج له أحد من أصحاب الكتب الستة مع ثقته، قال الحافظ: وقد أنكرت عليه في لسان الميزان إيرادَه في الضعفاء بغير شبهة. ١. هـ. وهذه عبارته في اللسان: وإذا كان ثقة ولم يتكلم فيه أحد فكيف تذكره في الضعفاء؟ وكان يكنى أبا نصر... قال البخاري: مات سنة ست عشرة ومائتين. ١. هـ. وإنما أطلت هنا لأنني رأيت بهامش التلخيص تعليقا على ابن أبي حملة بهذه العبارة: «قال الألباني: لم أعرفه» [!].

وقصة استسقاء الضحاك بيزيد بن الأسود حكاها ابن حبان في كتاب مشاهير علماء الأمصار في ترجمة يزيد بن الأسود هذا جازمًا بها، وقال ابن كثير في البداية والنهاية (ص ٧٢٨) من المجلد الرابع: يزيد بن الأسود الجرشي السكوني كان عابدا زاهدا صالحا... وهو مختلف في صحبته، وله روايات عن الصحابة، وكان أهل الشام يستسقون به إذا قحطوا، وقد استسقى به معاوية والضحاك بن قيس...، قال معاوية: قم يزيد اللهم إنا نتوسل إليك بخيارنا وصلحائنا فيستسقى الله فيسقون... ١. هـ. وقال الحافظ في الإصابة: وأخرج أبو زرعة الدمشقي ويعقوب بن سفيان في تاريخيهما بسند صحيح عن سليم بن عامر: أن الناس قحطوا بدمشق فخرج معاوية يستسقي بيزيد بن الأسود فسقوا، قال أبو زرعة: وحدثنا أبو مسهر حدثنا سعيد بن عبد العزيز أن الضحاك بن قيس خرج يستسقي بالناس، فقال ليزيد بن الأسود: قم يا بكاء. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وأقارب رسول الله ﷺ) أي ويخرج أقارب رسول الله ﷺ (ويستسقون بهم)

وعبارة الشيخ أبي إسحاق في المذهب: ويستسقى بالخيار من أقرباء رسول الله ﷺ لأن عمر بن الخطاب استسقى بالعباس. ١. هـ. واستسقاء عمر بالعباس رضي الله عنه أخرجه البخاري عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيُسقون، وقد فسّر ابن عابدين قول صاحب المتن: ويستسقون بالضعفة والشيوخ بقوله: أي يقدمونهم... للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لأن دعاءهم أقرب للإجابة. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويذكر كل) أي كل أحد من الخارجين للاستسقاء (في نفسه) أي فيما بينه وبين ربه (صالح عمله) أي ما يرى أنه من أصلح أعماله (ويستشفع به) إلى الله في إجابة دعائه. نقل النووي في المجموع عن جمع من أصحابنا أنهم قالوا: يستحب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة ويتشفع به ويتوسل، واستدلوا بحديث ابن عمر في الصحيحين عن رسول الله ﷺ في قصة أصحاب الغار الثلاثة الذين أوا إلى غار فأطبقت عليهم صخرة فسدت باب الغار فتوسل كل منهم بصالح عمله ففرج الله عنهم وخرجوا يمشون.

(وإن خرج أهل الذمة) من الكفار للاستسقاء والمراد بهم من ليس محارباً للمسلمين (لم يُمنعوا) أي لا يطلب من أمير المسلمين منعهم (لكن لا يختلطون بنا) إن خرجوا يوم خروجنا، قال الشافعي في الأم: وأكره إخراج من خالف الإسلام للاستسقاء مع المسلمين... وأمر بمنعهم من ذلك فإن خرجوا متميزين على حدة لم نمنعهم من ذلك، ونساؤهم فيما أكره من هذا كرجالهم. ١. هـ. وحاصل ما استقر عليه اعتماد الحواشي أن خروجهم وإخراجهم مكروهان وأن منعهم مندوب، إذا لم يتميزوا عنا فإن تميزوا فلا كراهة ولا ندب، وعبارة التحفة: ولا يختلطون بنا أي يكره لنا فيما يظهر تمكينهم من ذلك من حين الخروج إلى العود كما هو ظاهر... لأنه قد يصيبهم عذاب - فيصيبنا معهم - قال تعالى: ﴿وَأَنقُضْنَا لَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَئِنِ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]. انتهت. بحذف وزيادة.

وقال الموفق في المغني: فَإِنَّ قَوْمَ عَادٍ اسْتَسْقَوْا فَأَرْسَلَ اللَّهُ رِيحًا صَرْصَرًا فَأَهْلَكْتَهُمْ، فَإِنْ قِيلَ: فَيَنْبَغِي أَنْ يُمْنَعُوا الْخُرُوجَ يَوْمَ يَخْرُجُ الْمُسْلِمُونَ لثَلَا يَظْنُوا أَنْ مَا حَصَلَ مِنَ السَّقْيَا بِدَعَائِهِمْ، قُلْنَا: وَلَا يُؤْمَنُ أَنْ يَتَّفِقَ نَزُولُ الْغَيْثِ يَوْمَ يَخْرُجُونَ وَحَدَهُمْ فَيَكُونُ أَعْظَمَ لِفَتْتِهِمْ، وَرَبِّمَا افْتَنَّ غَيْرَهُمْ بِهِمْ. ١. هـ.

قال صاحب التحفة: فالأولى عدم إفرادهم بيوم بل المضاهاة فيه أَشَدُّ. ١. هـ. واستظهر ع ش وأتباعه اعتماداً أنهم لا يخرجون يوم خروجنا مطلقاً وهو خلاف ظاهر النص الذي نقلته آنفاً، وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته الله: وأكره إخراج من يخالف الإسلام للاستسقاء في موضع مستسقى المسلمين وأَمْنَعُهُمْ من ذلك، وإن خرجوا متميزين لم أَمْنَعُهُمْ من ذلك، فقال الماوردي في الحاوي: وإنما كرهنا إخراج أهل الذمة معنا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] وفي إخراجهم مَعَنَا رَضِيَ بِهِمْ وتَوَلَّاهُمْ، ولأن الكفار عصاة لا يرجى لهم إجابة دعوتهم، وربما رُدَّتْ دعوة المسلمين بمخالطتهم والسكون إليهم، فإن خرجوا إلى بيعهم وكنائسهم لم يَمْنَعُوا؛ لأن ذلك طلب رزق ورجاء فضل... قال الشافعي: لكن ينبغي للإمام أن يحرص على أن يكون خروجهم في يوم غير اليوم الذي يخرج فيه المسلمون لثَلَا تقع بينهم المساواة والمضاهاة في ذلك، فإن خرجوا فيه فمن أصحابنا من منعهم ومنهم من تركهم. ١. هـ. وكلامه صريح في أنه فهم من كلمة ينبغي في كلام الإمام معنى النذب وفي أن التصريح بالمنع من الخروج يوم خروج المسلمين هو لبعض الأصحاب، وقال النووي في المجموع: قال أصحابنا: وسواء خرجوا متميزين في يوم خروج المسلمين أو في غيره لا يُمْنَعُونَ هكذا صرح به صاحب الشامل والبعوي وآخرون، وحكى صاحب الحاوي وجهين: أحدهما: هذا، والثاني: يَمْنَعُونَ من خروجهم في يوم خروج المسلمين ولا يَمْنَعُونَ في غيره. ١. هـ. فقد صرح بأن الأصح عدم منعهم من ذلك، وعبارة الروضة هكذا: وأما خروج أهل الذمة فنص الشافعي رحمته الله على كراهيته والمنع منه إن حضروا مُسْتَسْقَى المسلمين، وإن تميزوا ولم يختلطوا بالمسلمين لم يَمْنَعُوا،

وحكى الروياني وجها أنهم يمنعون، وإن تميزوا إلا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين. انتهت. وفي حواشي شرح الروض أن في حدّ التميز ثلاثة احتمالات: أحدها: تحكيم العرف، وهو ظاهر نص الأم. ثانيها: ثلاثمائة ذراع. ثالثها: أن لا يرى أحد الفريقين الآخر. ١. هـ. ومن هذا كله يتضح ضعف القول بمنع خروجهم متميزين يوم خروج المسلمين لأنه مخالف لتصحيح الرافي كما في الروضة وتصحيح النووي كما في المجموع والروضة أيضًا، ولم يصرح به الرملي في النهاية، وإنما فهمه ع ش فيما يحسب من كلامه، وتبعه غيره على استرواح، والله أعلم، ثم راجعتُ بشرى الكريم فإذا به قد نقل عن الرملي قوله في شرحي الزبد والبهجة: ولا يمنعون في يومنا ولا في غيره. ١. هـ. فالحمد لله على التوفيق.

قال المصنف رحمه الله:

(وهي) أي صلاة الاستسقاء وكان الأولى - في نظري - الإظهار إيضاحاً لبعد مرجع الضمير بطول الكلام في غير الصلاة (ركعتان كالعيد) أي كصلاته للاتباع فينادى لها الصلاة جامعة ويكبر في أول الركعة الأولى سبعا، وفي الثانية خمسا إلى آخر ما مضى في العيد إلا أن هذه لا تختص بوقت لأنها ذات سبب لكن المختار كونها في وقت صلاة العيد لأنه المأثور عن النبي ﷺ في حديث عائشة الماضي الذي فيه: «فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس» وهو قرنها أي بعض قرصها الذي يطلع أولاً قال الشاعر:

ترأّت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضئت بحاجب

فمعنى الحديث أنه ﷺ ابتداء الخروج عند ظهور بعض جرم الشمس، وليس فيه أنه صلاها في ذلك الوقت والتفسير المذكور كالشعر مأخوذ من لسان العرب فليراجع.

قال الشافعي في الأم: ويخرج الإمام للاستسقاء في الوقت الذي يصل فيه إلى موضع مصلاه وقد برزت الشمس فيبتدئ فيصلّي.. إلخ.

وذكر في المجموع أن في وقت صلاة الاستسقاء ثلاثة أوجه للشافعية: أحدها: أن

وقتها وقت صلاة العيد، وبه قال أبو حامد الإسفراييني، والمحاملي، وأبو علي السنجي، والبغوي.

ثانيها: أنه من أول وقت العيد إلى أن يصلي العصر. ذكره البندنجي والرويان وآخرون.

ثالثها: أنها لا تختص بوقت بل تصح في كل وقت إلا أوقات الكراهة على أحد الوجهين، وذكر أن هذا الثالث هو الصحيح بل الصواب. ١. هـ. واستثناء وقت الكراهة جزم به صاحب المغني من الحنابلة بل قال: إنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف لأن وقتها متسع فلا حاجة إلى فعله في وقت النهي. ١. هـ. والمعتمد عند المتأخرين من الشافعية جوازها في وقت النهي، وعبارة التحفة مع المنهاج هكذا: ولا تختص صلاة الاستسقاء بوقت العيد في الأصح ولا بغيره بل تجوز ولو وقت الكراهة لأنها ذات سبب متقدم فدارت مع سببها واقتضاء الخبر أنه ﷺ صلاها في وقت العيد محمول على أنه للأكمل. انتهت. ونحوها في النهاية أيضًا، وأما عند المالكية فظاهر كلام المدونة اختصاصها بوقت العيد، وذكر ابن عبد البر أن أبا بكر بن حزم قال: وقتها عند الزوال.

أقول: وحديث عائشة السابق مع قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» الذي يستدلون به في كثير من المواضع يدلان على اختصاص وقتها بوقت العيد، والله أعلم. لاسيما وأحاديث أوقات الكراهة حاضرة والحظر مقدم على الإباحة، والله أعلم. فتحأمل النووي على ذلك الوجه ليس بظاهر عندي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب خطبتين كـ) خطبتي (العيد) في الشروط والأركان والسنن (إلا أنه يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير) في خطبتي العيد فيستغفر الله في أول الأولى تسعا، وفي أول الثانية سبعا لأنه اللائق بالحال، وقد قال الله ﷻ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠، ١١] أي إن تستغفروه يرسل السماء أي المطر عليكم... واستحسن علماؤنا أن يقول في الاستغفار: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه العديدين المذكورين. هذا وظاهر كلام الإمام الشافعي في

الأم أن الخطيب يكبر كما في خطبة العيد فإنه قال: ويخطب الإمام في الاستسقاء خطبتين كما يخطب في صلاة العيدين يكبر الله فيهما ويحمده ويصلي على النبي ﷺ، ونقل النووي عن المحاملي أنه قال ذلك أيضًا، قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم، فذكر العبارة المذكورة، وإلى هذا ذهب الحنابلة كما في المغني والشرح الكبير، ويدل عليه حديث ابن عباس رضيهما عن رسول الله ﷺ متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتى جلس على المنبر فلم يخطب كخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، وفي حديث عائشة: «فقعد على المنبر فكبر وحمد الله» الحديث، وقد مضى ثم أن قول المصنف: ثم يخطب يدل على تأخير الخطبة عن الصلاة وقد نص عليه الشافعي في كتاب صلاة الكسوف من الأم حيث قال: فذكر ابن عباس ما قال رسول الله ﷺ بعد الصلاة دليل على أنه خطب بعدها، وكان في ذلك دليل على أنه فرق بين الخطبة للسنة، والخطبة للفرض فقدم خطبة الجمعة لأنها مكتوبة قبل الصلاة وأخر خطبة الكسوف لأنها ليست من الصلوات الخمس، وكذلك صنع في العيدين لأنها ليستا من الصلوات أي المكتوبات، وهكذا ينبغي أن تكون في صلاة الاستسقاء. ١.هـ. لكن هذا التأخير لم يره علماؤنا شرطاً فلو قدم الخطبة على الصلاة جاز، وهذه عبارة المنهاج مع النهاية: ولو خطب قبل الصلاة جاز لما صح من أنه ﷺ خطب ثم صلى لكنه في حقنا خلاف الأفضل، لأن فعل الخطبتين بعد الصلاة هو الأكثر من فعله ﷺ. انتهت. وكذا في التحفة ودعوى الأكثرية تحتاج إلى ثبوت في حديث عائشة وابن عباس تقديم الخطبة على الصلاة وكذا في حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين، وفي حديث أبي هريرة عند أحمد، وابن ماجه وغيرهما تقديم الصلاة على الخطبة، وقال الحافظ في التلخيص: لكن روى أحمد من حديث عبد الله بن زيد: «فبدأ بالصلاة قبل الخطبة» ولابن قتيبة في الغريب من حديث أنس نحوه. ١.هـ. فالأولى الترجيح بالقياس على العيد والكسوف أو الجمع بما في الفتح من أن ما وقع قبل الصلاة دعاء لا خطبة، وأن من اقتصر على روايته اختصر الرواية أو التخييراً بين الأمرين كما في رواية عن الإمام أحمد. وفي قول المصنف خطبتين إشارة إلى رد القول بالاكْتفاء بخطبة واحدة.

ذكر المذاهب في الخطبتين:

قال النووي: مذهبا استحبابُ خطبتين للاستسقاء بينهما جلسة، وبه قال مالك، وأبو يوسف، ومحمد، وحكى ابن المنذر عن عبد الرحمن بن مهدي: أنها خطبة واحدة، وعن أحمد: أنه لا خطبة، وإنما يدعو ويكثر الاستغفار. ١.هـ.

والذي حكاه الزحيلي عن أبي يوسف أنها خطبة واحدة، وكذا عن الحنابلة. أقول: وهذه عبارة الموفق في المغني: اختلفت الرواية في الخطبة للاستسقاء، وفي وقتها والمشهور أن فيها خطبة بعد الصلاة قال أبو بكر اتفقوا عن أبي عبد الله - يعني الإمام أحمد - أن في صلاة الاستسقاء خطبة وصعودا على المنبر، والصحيح أنها بعد الصلاة. ١.هـ. وقال في موضع آخر: ثم يخطب خطبة واحدة يفتتحها بالتكبير. ١.هـ. وقد مضى في عبارة الأم قوله: خطبتين، وقال بعد ذلك: وإن خطب خطبة واحدة لم يجلس فيها لم يكن عليه إعادة. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل من قال بالخطبتين بالقياس على خطبتي العيد لقول ابن عباس: صنع كما كان يصنع في العيد، وفي رواية في الفطر والأضحى، واستدل من قال بواحدة بأنه لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه ثنى خطبة الاستسقاء والاتباع أولى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكثر فيهما من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ومن) قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفارا) اقرأ (الآية) بعدها أي جنسها وهي: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنِزِّلْ لَكُمْ جَنَّتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١١، ١٢] كما في - شرحي الروض والمنهج - والنهاية لكن الذي في الأم الانتهاء إلى ﴿مِدْرَارًا﴾ قال الشافعي: ويكون أكثر دعائه الاستغفار يبدأ به دعاءه ويفصل به بين كلامه ويختم به، ويكون أكثر كلامه حتى ينقطع الكلام ويحض الناس على التوبة والطاعة والتقرب إلى الله ﷻ قال: ويقول: اللهم إنك أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك فقد دعوناك كما

أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا، اللهم إن كنتَ أوجبتَ إجابتك لأهل طاعتك وكنا قد قارفنا ما خالفنا فيه الذين مَحَضُوا طاعتك فامنن علينا بمغفرة ما قارفنا وإجابتنا في سقيانا وسعة رزقنا ويدعو بما شاء بعدُ للدنيا والآخرة. ١.هـ. واستدل الموفق في المغني على طلب الإكثار من الاستغفار بأن الله تعالى وعد بإرسال الغيث إذا استغفروه، وأنه روي أن عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فلم يزد على الاستغفار، وقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء أي مفاتيحها.

أقول: أخرج البيهقي عن أبي وَجْزَة السعدي عن أبيه قال: خرج عمر رضي الله عنه يستسقي فجعل لا يزيد على الاستغفار فقلت: ألا يتكلم بما خرج له ولا أعلم أن الاستسقاء هو الاستغفار فمَطَرْنَا، وأخرج أيضًا عن الشعبي قال: أصاب الناس قحط في عهد عمر رضي الله عنه فصعد عمر المنبر فاستسقى فلم يزد على الاستغفار حتى نزل فقالوا له: ما سمعناك يا أمير المؤمنين استسقيت فقال: لقد طلبت الغيث بمفاتيح السماء التي بها يستنزل المطر ثم قرأ هذه الآية: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ قال البيهقي: كذا وجدته في كتابي بمفاتيح السماء، ورواه غيره عن مطرف بمجاديح السماء، وأخرج أيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب». قال الدمياطي: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تُصَلِّيَ على نبيك ﷺ، قال الدمياطي: رواه الترمذي موقوفا وروى الطبراني بإسناد جيد عن علي رضي الله عنه قال: كل دعاء محجوب حتى يُصَلِّيَ على محمد ﷺ، وقد روي مرفوعا والصحيح الموقوف. ١.هـ. ومثل هذا لا يقال اجتهدا فللموقوف صورة حكم المرفوع، ويؤيده ما مضى في بعض أحاديث التشهد: «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليبدأ بالثناء على ربه والصلاة على نبيه» الحديث، وحديث: «لا تجعلوني كقدح الراكب» إلخ، وورد عن بعض السلف أن الدعاء بين الصلاتين على رسول الله ﷺ لا يُرد.

قال المصنف رحمه الله:

(ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة الثانية) أي بعد نحو ثلثها كما في التحفة والنهاية وغيرهما، ويستمر في الاستقبال إلى فراغ الدعاء فإذا فرغ منه أقبل على الناس وأتم خطبته (ويحول) عند استقباله القبلة (رداءه) فيجعل يمينه يساره وبالعكس وينكسه أيضًا في الجديد فيجعل أعلاه أسفله والعكس ومتى جعل الطرف الأسفل الأيسر من الرداء على عاتقه الأيمن ومقابله على عاتقه الأيسر حصل التحويل والتنكيس معا وتبقى الثياب كذلك حتى تُنزع (ويفعل الناس كذلك) جالسين مُوافقةً له وذلك لحديث عبد الله بن زيد في الصحيحين وغيرهما قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المصلين فاستسقى واستقبل القبلة وقلب، وفي لفظ لهما وحول ردائه وصلى ركعتين، وفي لفظ عند أحمد ثم استقبل القبلة فدعا فلما أراد أن يدعو أقبل بوجهه إلى القبلة وحول ردائه، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب ردائه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن رواه ابن ماجه وغيره، وعند أبي داود من حديث عبد الله بن زيد: استسقى النبي ﷺ وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه، وزاد أحمد كما في نصب الراية والتلخيص وحول الناس معه، وقد ثبت التحويل من حديث أنس، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم أيضًا وعن جابر رضي الله عنه قال: استسقى رسول الله ﷺ وحول ردائه ليتحول القحط أخرجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: غريب عجيب صحيح، وقال الحافظ في التلخيص كالزيلعي: وفي المطولات للطبراني من حديث أنس بلفظ: وقلب ردائه لكي ينقلب القحط إلى الخصب، قال الموفق في المغني: وحكي عن سعيد بن المسيب، وعروة، والثوري، أن تحويل الرداء مختص بالإمام دون المأموم وهو قول الليث، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن لأنه نقل عن النبي ﷺ دون أصحابه قال: ولنا أن ما فعله النبي ﷺ ثبت في حق غيره ما لم يقم على اختصاصه به دليل، كيف وقد عُلّق المعنى في ذلك وهو التفاؤل بقلب الرداء ليقرب الله ما بهم من الجذب إلى الخصب. اهـ. وكأنه لم

يستحضر ما زاده الإمام أحمد في حديث عبد الله بن زيد من قوله: «وحول الناس معه». فاستدل بالدليل العام على التأسى به ﷺ ولا شك أنه يؤيد الدليل الخاص.

قال المصنف رحمه الله:

(وبالغ) حال استقباله القبلة (في الدعاء سرًّا وجهراً) فإذا أسرَّ دعا القوم لأنفسهم، وإذا جهر أمَّنوا على دعائه ومن الأدعية الماثورة عن النبي ﷺ ما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: فقعد على المنبر فكبر وحمد الله ثم قال: «إنكم شكوتم جذب دياركم واستبخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله ﷻ أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم»، ثم قال: «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين» أخرجه أبو داود، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وما أخرجه الحاكم، وقال: على شرطهما ووافقه الذهبي عن مرة بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دعا في الاستسقاء فقال: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً سريعاً غداً طبقاً عاجلاً غير راث نافعاً غير ضار» وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم، وأخرج أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت» وقال الإمام الشافعي في الأم: وروى سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً سريعاً غداً مجللاً عاماً طبقاً سحاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالعباد والبلاد والبهائم والخلق من اللأواء والجهد والضنك ما لا نشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهْد والجوع والعُرْي واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا مدراراً» .

قال الشافعي: وأحب أن يدعو الإمام بهذا. ١. هـ. فقال الحافظ في التلخيص: لم

تَقِفْ له على إسناده ولا وصله البيهقي في مصنفاته بل رواه في المعرفة من طريق الشافعي قال: ويُرَوَّى عن سالم إلخ. ١. هـ. وقوله: اسقنا بوصل الهمزة وقطعها والغيث: المطر والمغيث المُرَوِّي المُشْبِع، وقيل: المنقذ من الشدة والهناء الطيب الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة والمريع بفتح الميم من المراعاة وهي الخصب والنماء وبضمها أي أتيا بالريع وهو الزيادة ذكره في التحفة وصدَّر به، ورَوَّى بضم الميم وإسكان الراء وكسر الموحدة، قال الخطيب من قولهم أربع البعير يُرَبِّع إذا أكل الربيع ومثله في التحفة وفيه عندي نظر لا يخفى، لأن المربع هنا وصف للغيث فلا يناسبه هذا المعنى، والذي في المصباح هكذا: وأربع الغيث إرباعا حبسَ الناسَ في رباعهم - أي منازلهم - لكثرتهم فهو مربع، وقال صاحب اللسان [!] وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثا مَرِيعاً مُرْبِعاً» فالمرِيع المُخَصَّب الناجع في المال، والمُرْبِع: العام المغني عن الارتياح والنجعة لعمومه فالناس يَرْبَعُونَ فيه أي يقيمون للخصب العام ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلاء وقيل: يكون من أَرْبَعَ الغيث إذا أنبت الربيع. ١. هـ. وقال قبل ذلك: والربيع ما تعتلفه الدواب من الخُضَر. ١. هـ.

أقول: كفى ببيان اللسان بيانا ومآل القولين واحد، إنما المُلِيمُ مَنْ أتى بإرباع البعير في وصف الغيث فالله يعفو عنا جميعا.

والغدق: الكثير الماء والخير، والمُجَلَّل: العام المطبق، قال في المصباح: وجلجل المطر الأرض بالثقل عَمَّها وطبقها فلم يدع شيئا إلا غطى عليه. ١. هـ. وفي كتب الفقه زيادة، وقيل: هو الذي وجلجل الأرض بالنبات، والسح: الصب الكثير، وفي اللسان: وسحَّ الدمع والمطر والماء يَسْحُ سَحًّا وسحُّوحا أي سال من فوق - إلى أسفل - واشتد انصبابه.

أقول: فوصف الغيث بالسح مبالغة كما في زيد عدل.

والطبق بفتححتين: الدائم المتواتر والذي يعم الأرض فيصير كالطبق عليها قال في المصباح: وأصل الطبق الشيء على مقدار الشيء مُطْبَقاً له من جميع جوانبه كالغطاء

له. ا.هـ. والدائم: المتتابع النزول إلى انتهاء الحاجة إليه، والقانطون: الآيسون، والأواء: الشدة، والجهد بفتح الجيم: المشقة، والضنك: الضيق، والمدرار: الكثير الانصباب، ومعنى كنت غفارا: لم تنزل تغفر ذنوب عبادك فكان في مثله يُرادُ بها الدوام. هذا وقد قال الشافعي في الأم: ثم يقبل على الناس بوجهه فيحضهم ويأمرهم بخير ويصلي على النبي ﷺ ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقرأ آية أو أكثر من القرآن، ويقول: أستغفر الله لي ولكم وينزل وإن استقبل القبلة في الخطبة الأولى لم يكن عليه أن يعود لذلك في الخطبة الثانية، وأحب لمن حضر الاستسقاء استماع الخطبة والإنصات ولا يجب ذلك وجوبه في الجمعة. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن صلوا) صلاة الاستسقاء (ولم يُسَقُوا) بالبناء للمفعول (أعادوها) قال الشافعي في الأم: وإن استسقى فلم تُمَطَّرِ الناسُ أحبُّ أن يعود ثم يعود حتى يُمَطَّرُوا ثم ذكر أن استحباب العود ليس كاستحباب سابقه، وقال في باب كيف يتبدئ الاستسقاء: وأحبُّ كلما أراد الإمام العودة إلى الاستسقاء أن يأمر أن يصوموا قبل عودته إليه ثلاثا. ا.هـ. ونقلوا عنه نصا آخر أنهم يخرجون من الغد للصلاة، وذكر ابن حجر والرملي أن النصين يحملان على حالين الأول على ما إذا اقتضى الحال التأخير، والثاني على خلافه.

قال في النهاية هذا هو الأصح في الجمع بينهما. ا.هـ.

أقول: القول بالخروج من الغد يعكر عليه حديث مرة بن كعب في استسقاء النبي ﷺ الذي في آخره: «فما كانت إلا جمعة أو نحوها حتى سُقُوا» وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي فهو صريح في مضي هذه المدة بعد استسقاء النبي ﷺ في بعض الأوقات فالظاهر عندي التأخير إلى وقت لو نزل المطر فيه لم ينسب إلى الاستسقاء السابق عادة ثم الأمر بالصوم وغيره ثم الخروج لصلاة الاستسقاء، والله أعلم، وحديث أبي هريرة مرفوعا: «يستجاب لأحدكم ما لم يستعجل يقول: دعوت فلم يستجب لي» أخرجه مسلم، وغيره إنما يدل على الأمر بانتظار الفرج والنهي عن

التسرع إلى ظن عدم الإجابة، ولا يدل على طلب الخروج غداً وبعد غد. هذا ما ظهر لي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن تأهبوا فسُقوا قبل الصلاة صلّوا) صلاة الاستسقاء وتقع (شكراً) لله تعالى (وسألوا الزيادة) إن احتاجوها وتشرع الخطبة والوعظ بعدها أيضاً قال الشافعي رحمه الله في الأم: وإذا تهيأ الإمام للخروج فمطر الناس مطراً قليلاً أو كثيراً أحببت أن يمضي والناس على الخروج فيشكروا الله على سقيه ويسألوا الله زيادته وعموم خلقه بالغيث وألا يتخلفوا... قال: فإن كانوا يمتطرون في الوقت الذي يريد الخروج بهم فيه استسقى بهم في المسجد أو آخر ذلك إلى أن يُقْلِعَ المطر ولو نذر الإمام أن يستسقي ثم سُقي الناس وجب عليه أن يخرج فيوفي نذره، وإن لم يفعل فعليه قضاؤه وليس عليه أن يخرج بالناس لأنه لا يملكهم ولا له أن يُلْزِمَهُمْ أن يستسقوا في غير جَدْب ثم ذكر أن غير الإمام مثله.

أقول: بل هو أولى بذلك وقوله: في غير جَدْب يدل على أن ذلك إذا لم تبق حاجة إلى المطر وهو ظاهر.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب لأهل الخصب) بكسر فسكون وهو النماء والبركة وهو اسم من أخصب المكان فهو مخصب، وقد يقال: خصب كفرح فهو خصيب. قاله في المصباح (أن يدعوا لأهل الجذب) بالإغاثة لأن المؤمنين كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى كما في الحديث الصحيح، وفي الحديث أيضاً: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم» وهذه المسألة نص عليها الشافعي في الأم وذكرها صاحباً المذهب والروضة ولم ينص عليها المنهاج لكن ذكر شراحه أنها داخلة في قوله أول الباب عند الحاجة.

وقول المصنف رحمه الله: (خلف الصلوات) مثال لا قيد، وكأنه أخذه من قول المجموع: ولم يتعرضوا للصلاة وظاهر كلامهم أنه لا تشرع الصلاة. ١.هـ. لكن قال

الرملي في النهاية: فيستحب لغيرهم أن يصلوا ويستسقوا لهم ويسألوا الزيادة لأنفسهم للاتباع رواه ابن ماجه... ثم قال: وهو مقيد كما قاله الأذريعي بالأى يكون ذلك الغير ذا بدعة وضلالة وبغي وإلا لم يندب زجرا له وتأديبا. ١. هـ. وقد يستدل لأصل المسألة بحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الشيخين وغيرهما أن أبا سفيان وناسا من أهل مكة جاؤوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد إنك تزعم أنك بُعثت بالرحمة وإن قومك قد هلكوا فادع الله لهم فدعا رسول الله ﷺ فسُقُوا الغيثَ، الحديث، وهذا السياق عند البيهقي فهو دليل صريح على الاستسقاء لأهل الشرك فأولى أهل الإسلام مع مراعاة المصلحة الدينية فلا حاجة لِمَا ارتآه الحواشي حول الاستسقاء للمشركين.

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يكشف بعض بدنه) من غير عورته (ليصيبه أول مطر يقع في السنة) قال الإمام الشافعي رحمته في الأم: بلغنا أن النبي ﷺ كان يتمطر في أول مطرة حتى يصب جسده وحكي عن ابن المسيب أنه خرج إلى رحبة المسجد ثم كشف عن ظهره للمطر حتى أصابه ثم رجع إلى مجلسه. ١. هـ. واستدل البيهقي بحديث مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر فحسر رسول الله ﷺ ثوبه حتى أصابه من المطر فقلنا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ قال: «لأنه حديث عهد بربه» قال الرملي في النهاية: أي بتكوينه وتنزيله، وإنما اقتصر المصنف على أول مطر السنة لأنه أكد وإلا فلا فرق بين مطر أول السنة وغيره... فهو لأول كل مطر أولى منه لآخره. ١. هـ. وفسر ع ش أول مطر السنة بما يحصل بعد انقطاع مدة طويلة لا بقيد كونه في المحرم أو غيره وكذا يندب الاغتسال أو التوضؤ في السيل، قال الرملي: لما رواه الشافعي أنه ﷺ كان إذا سال السيل قال: «اخرجوا بنا إلى هذا الذي جعله الله طهورا فتطهر منه ونحمد الله عليه» وهو صادق بالغسل والوضوء وذكر أن الجمع بينهما أولى كما في المجموع ويليهِ الاقتصار على الغسل ثم الوضوء ولا يشترط فيهما نية إلا إن صادف وقت غسل أو وضوء لأنهما للتبرك. ١. هـ. باختصار. قال ع ش: لعل المراد عدم الاشتراط لحصول أصل السنة. ١. هـ.

أقول: تصور عدم النية مع القصد إلى السيل للتطهر منه غير ممكن عقلاً إلا أن يُراد عزوها عند المباشرة، وهذا غير ضارٍّ في غيرها من النيات أيضاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويسبح) بالنصب عطفًا على قوله: يكشف، ويصح الرفع استئنافاً والتقدير على الأول ويندب أن يسبح الله تعالى (ل) أجل (الرَّعد) أي سماع صوته (والبرق) أي ولرؤية ضوء البرق وتحتمل اللام التوقيت وهو أوسع معنى، وفي اللسان: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الرعد ملك يسوق السحاب كما يسوق الحادي الإبل، وقيل: الرعد صوت السحاب، والبرق ضوء ونور يكونان مع السحاب، وفي حواشي شرح الروض: وقالت الفلاسفة: الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب، والبرق ما ينقذح من اصطكاكها وهذا مردود لا يصح به نقل، وروي عن عليّ وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنه أن البرق مخراقٌ حديد بيد الملك يسوق به السحاب قال القرطبي: وهو الظاهر من حديث الترمذي أي وهو ما رواه عن ابن عباس قال: سألت اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو؟ قال: «ملك من الملائكة بيده مخراق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع قال: «زجره السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر» قالوا: صدقت الحديث.

وقال في شرح الروض: روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث، وقال: سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، وحكي عن كعب أنه قال: من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثلاثاً عوفي منه قال: وقيس بالرعد البرق، وذكر أيضاً أنه جاء في حديث أن الرعد نُطقُ السحاب والبرق ضحكُها، وقال الرملي وغيره: المناسب في البرق أن يقول: سبحان من يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقال.

قال علماؤنا: ويندب أيضاً ألا يتبع البرق ولا المطرَ بصره وفي التنزيل العزيز: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، و﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣]، وعن عروة بن الزبير أنه قال: إذا رأى أحدكم البرق أو الودق فلا يشر إليه وفسر

الحفني الإشارة بإتباع البصر له وجعلها القليوبي شاملة لغيره أيضًا كما في البجيرمي على شرح المنهج، وأن يدعو بما شاء حال نزول المطر لأنه من مواطن الإجابة روى البيهقي حديث: «يستجاب الدعاء في أربعة مواطن عند التقاء الصفوف، ونزول الغيث، وإقامة الصلاة، ورؤية الكعبة» وأن يقول في أثر المطر: مطرنا بفضل الله ورحمته لحديث الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ صلى بالحديبية صلاة الصبح بأصحابه وقد نزل المطر تلك الليلة فأقبل على الناس وقال: «قال الله ﷻ: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مُطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب».

قال الشافعي رحمه الله في الأم: رسول الله ﷺ - بأبي هو وأمي - عربي واسع اللسان... وأرى معنى قوله هذا، والله أعلم، أن من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك إيمان بالله لأنه يعلم أنه لا يمطر، ولا يعطي إلا الله ﷻ، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه أمطره نوء كذا فذلك كفر كما قال رسول الله ﷺ؛ لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ولا يُمطر ولا يصنع شيئاً فأما من قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا بوقت كذا فإنما ذلك كقوله: مطرنا في شهر كذا ولا يكون هذا كفراً وغيره من الكلام أحب إليّ منه قال: أحب أن يقول: مطرنا في وقت كذا، وقد روي عن عمر أنه قال يوم الجمعة وهو على المنبر: كم بقي من نوء الثريا فقام العباس فقال: لم يبق منه إلا العواء فدعا ودعا الناس حتى نزل عن المنبر فمطر مطراً حياً الناس منه قال الشافعي: أراد عمر أن يبين للناس أن الله ﷻ قدر الأمطار في أوقات فيما جربوا كما علموا قدر الحر والبرد بما جربوا في أوقات. ١.هـ. بمعناه في بعضه، وذكر النووي وغيره أن قول: مطرنا بنوء كذا على المعنى الثاني مكروه وليس بحرام. ١.هـ. وأصل النوء كما في اللسان النهوض بجهد ومشقة، وقيل: السقوط عن ثقل، ثم قال: والنوء: النجم إذا مال للمغيب، وقيل: معنى النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيه وهو نجم آخر يقابله من ساعته في

المشرق في كل ليلة إلى ثلاثة عشر يوما، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوما فتتقضي جميعها مع انقضاء السنة... قال: وكانت العرب تضيف الأمطار، والرياح، والحر، والبرد، إلى الساقط منها، وقال الأصمعي: إلى الطالع منها في سلطانه... وذكر أن منازل القمر ثمانٍ وعشرون منزلة معروفة عند العرب وغيرهم من الفرس والروم والهند ثم عدّها وقال بعد سردها: ولا تَسْتَيءُ العربُ بها كُلّها إنما تذكرُ بالأنواء بعضَها ثم نقل عن أبي منصور قوله: أول المطر الوَسْميّ وأنواؤه الفَرْغ المؤخر ثم الشرطان ثم الثريا، ثم الشّتويّ وأنواؤه الجوزاء ثم الذراعان ونثرتهما ثم الجبهة ثم الصيفي وأنواؤه السماكان الأول: الأعزل، والآخر: الرقيب، وما بين السماكين صيف وهو نحو من أربعين يوما ثم الحميم، وهو نحو من عشرين ليلة عند طلوع الدِّبران وهو بين الصيف والخريف وليس له نوء ثم الخريفي وأنواؤه النسران ثم الأخضر، ثم الفرغ المقدم.. إلخ ما ذكره.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا كثر المطر وخشيَ) الإمام أو نحوه أو أي أحدٍ من العقلاء (ضرره دعا برفعه بما ورد في السنة) كلتا الموحدين متعلقة بدعا والأولى مُعَدِّيَّةٌ لدعا إلى المفعول الثاني أي دعا الله برفع المطر أي طالب الله برفعه عن المدن أو القرى، والثانية: بقاء التصوير أو قُلْ بقاء الآلة وقوله: (اللهم حوالينا ولا علينا) بَدَلٌ عن الموصول المجرور وأنتَه (إلى آخره) أي آخر هذا الدعاء أو التقديرُ منتهيا إلى آخره على أنه حالٌ من فاعل دعا أو من قوله: اللهم... إلخ لأنه مقصود اللفظ فهو مفرد وكل ذلك فيما يظهر لي، والله أعلم.

وتمام الدعاء المشار إليه بقوله إلى آخره: «اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر» وهو في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال في الفتح قوله: «اللهم حوالينا» بفتح اللام وفيه حذفٌ تقديره: اجعل أو أمطر والمراد به صرف المطر عن الأبنية والدور، وقوله: «ولا علينا» فيه بيان للمراد بقوله: حوالينا لأنها تشمل الطرق التي حولهما فأراد بقوله: «ولا علينا» إخراجها ثم ذكر أن قوله: «على

الآكام» إلخ تعيين للمراد بما قبله وقال صاحب المصباح: والأكمة - يعني بفتحيتين - تلّ وقيل: شَرْفَةٌ كالرايبة وهو ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما غُلِظَ وربما لم يغلظ والجمع أكم وأكمات مثل قصبه وقصب وقصبات وجمع الأكم إكام مثل جبل وجبال - كذا والأولى: مِثْلُ ثمر وثمر - وجمع الإكام أكم بضميتين وجمع الأكم آكام وذكروا أن نظيره ثمرة وثمر وثمر وثمر بضميتين وأثمار، وذكر صاحب اللسان قولاً بأن كلا منها جمع أكمة لا جمع جمع وزاد فيها أكما بضم فسكون وأكماً كأفلس وهذه عن ابن جني. ١. هـ. والظراب بالكسر جمع ظرب بفتح فكسر وهو الرابية الصغيرة قاله في المصباح وقد فسر في التحفة الأكمة بما دون الجبل وفوق الرابية، والظرب بالجبل الصغير قال: وأفادت الواو في «ولا علينا» أن طلب المطر حوالينا القصد منه بالذات وقاية أذاه ففيها معنى التعليل أي اجعله حوالينا لئلا يكون علينا وفيه تعليمنا لأدب هذا الدعاء حيث لم يدع برفعه مطلقاً لأنه قد يحتاج لاستمراره بالنسبة لبعض الأودية والمزارع فطلب منع ضرره وبقاء نفعه.. إلخ ما ذكره، وفيها مع المنهاج: ولا يصلّي لذلك.. إذ لم يُؤثّر غير الدعاء وقياس ما مر قبيل الباب الصلاة لذلك فرادى. ١. هـ. وفيه أن قوله: إذ لم يؤثر.. إلخ يتأتى هنا أيضاً. لكن قد يستدل له بعموم حديث «كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة».

فائدة: قال في المجموع: يكره سب الريح، قال الشافعي في الأم: ولا ينبغي لأحد أن يسب الرياح فإنها خلق لله تعالى مطيع وجند من أجناده يجعلها رحمة ونقمة إذا شاء، والسنة أن يقول عند هبوب الريح ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا عَصَفَتِ الرِّيحُ قال: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أُرْسِلَتْ به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أُرْسِلَتْ به» رواه مسلم في صحيحه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعينوا بالله من شرها» رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن. ١. هـ. قال في اللسان قوله: «من روح الله» أي من رحمة الله وهي رحمة لقوم وإن كان فيها عذاب

لآخرين. ١. هـ.

تتمة: لم يذكر المصنف ما يقال عند نزول المطر وفيه حديث عائشة عند البخاري أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى المطر قال: «اللهم صيبا نافعا» وعند ابن ماجه «سببا» بإسكان الياء والصَّيب المطر أو الغزير منه، والسيب العطاء، وعند ابن حبان «صيبا هنيئا».

قال علماؤنا: فيستحب الجمع بين الثلاثة، وتكرار الدعاء ثلاثا لوروده عند ابن ماجه. وأخرج الشافعي في الأم ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى عن الْمُطَّلَب بن حنطب أن النبي ﷺ كان يقول عند المطر: «اللهم سُقيا رحمة ولا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق».. إلخ، قال البيهقي عقب إخراجهم: هذا مرسل. أقول: وفيه أيضا إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي وقد مضى كلامهم فيه مرارا، والله أعلم.

هذا ولما أنهى المصنف ﷺ الكلام على الصلوات التي قُصِدَ بها أوَّلًا وبالذات نفع مُصَلِّيِّهَا الْحَيِّ شَرَعَ في ذكر الصلاة التي قُصِدَ منها نفع الميت بالشفاعة له قُصْدًا أوَّليا وإن انتفع بها المصلي تبعا وذكر سوابقها ولواحقها وما يتعلق بالميت معها وترجم بترجمة تشمل ذلك كله فقال:

كتاب الجنائز

يندبُ لكلِّ أحدٍ أنْ يكثرَ ذكرَ الموتِ، والمريضُ أكْدُ، ويستعدُّ له بالتوبة. ويعودُ المريضُ ولو من رمدٍ، ويعمُّ بها العدوَّ والصديقَ، فإنَّ كانَ ذميًّا فإنَّ اقترنَ به قرابةً أو جوار ندبتُ عيادتهُ وإلا أبيحتُ. ويكرهُ إطالةُ القعودِ عندهُ، وتندبُ غيبًا إلا لأقاربه ونحوهم -مما يأنسُ أو تبركُ به- فكل وقتٍ ما لم يُنَّه، فإنَّ طمعَ في حياته دعا له وانصرفَ، وإلا رغبه في التوبة والوصية، وإن رآه منزولًا به أطمعه في رحمة الله، ووجهه إلى القبلة على جنبه الأيمن، فإنَّ تعذرَ فالأيسرَ، فإنَّ تعذرَ فقفاه، ولقنه قولَ لا إله إلا الله ليسمعها، فيقولها بلا إلحاح، ولا يقلُّ: قل، فإذا قالها تركَ حتى يتكلمَ بغيرها، وأن يكونَ الملقنُ غيرَ متهم بآثٍ وعداوةٍ، فإذا ماتَ ندبَ لأرقى محارمه تغميضه، وشدَّ لحيته، وتلينُ مفاصله، ونزعُ ثيابه، ثم يُستَرُّ بثوبٍ خفيفٍ، ويُجعلُ على بطنه شيءٌ ثقيلٌ. ويبادرُ إلى قضاء دينه أو إبرائه منه، وتنفيذِ وصيته، وتجهيزه، فإذا ماتَ فجأةً تركَ ليُتيقنَ موتهُ. وغسله وتكفينه والصلاة عليه وحمله ودفنه فروض كفاية.

(كتاب الجنائز)

بفتح الجيم جمع جنازة بالفتح والكسر، والثاني أفصح قاله صاحب المصباح، وفي اللسان عن الليث: وقد جرى في أفواه الناس الجنازة بالفتح والنحاري يُنكرونه، وقد فسرهما أولًا بالميت، ثم قال: وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت، ونقل عن الفارسي أن السرير لا يسمى جنازة حتى يكون عليه ميت، وإلا فهو سرير أو نعش، وعن ابن دريد أنه زعم قوم أن اشتقاقه من جنزه يعجنزه بالكسر إذا ستره قال ابن سيده: ولا أدري ما صحته؟ وعن عبد الله بن الحسن: أنه من جُنَزَ الرجلُ مغيرًا إذا جُمعَ لأنه يجمع بشيابه على السرير، وقد قيل: إنه نبطي. اهـ. بتصرف، وعبرة

شرح الروض: بالفتح والكسر اسم للميت في النعش، وقيل: بالفتح اسم لذلك، وبالكسر اسم للنعش، وعليه الميت وقيل: عكسه، وقيل: هما لغتان فيهما. انتهت.

قال المصنف رحمه الله:

(يندب لكل أحد أن يكثر ذكر الموت) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «أكثرُوا من ذكر هاذم اللذات - يعني الموت» رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه بأسانيد صحيحة كلها على شرط البخاري، ومسلم قاله النووي، وقال الحافظ في التلخيص: صححه ابن حبان، والحاكم، وابن السكن، وابن طاهر... وأعله الدارقطني بالإرسال، وفي الباب عن أنس عند البزار بزيادة وصححه ابن السكن، وقال أبو حاتم في العلل: لا أصل له. ١. هـ. والزيادة كما في سبل السلام هي: «فإنه ما ذكره أحد في ضيق من العيش إلا وسَّعه عليه، ولا في سعة إلا ضيقها».

ونقل في التلخيص عن السهيلي في الروض أن الرواية فيه (هازم) بالذال المعجمة ومعناه القاطع، وأما المهملة فمعناه المزيل للشيء، وليس ذلك مراداً هنا قال الحافظ: وفي هذا النفي نظر لا يخفى، قال الأمير: يريد أن المعنى على الدال المهملة صحيح فإن الموت يزيل اللذات كما يقطعها ولكن العمدة الرواية. ١. هـ.

أقول: يعضد إهمال الدال ما عزاه الأمير لابن أبي الدنيا من حديث أنس بلفظ: «فإن ذكرتموه عند الغنى هدمه» الحديث، والحكمة فيه أنه أَرْجَرُ عن المعصية وأدعى إلى الطاعة كما في شرح الروض وغيره، وقال ع ش: يستثنى طالب العلم فلا يسن له ذكر الموت لأنه يقطعه. ١. هـ. وأقره غيره وعندي أن الصحيح أن يقال: لا يسن من الإكثارِ القدرُ المؤدِّي إلى الإخلال بواجب أو نفل أكد منه وهو يختلف باختلاف رقة القلب ولطافة الشعور، وهذا الاستثناء يرجع إلى قاعدة: يجوز أن يُسْتَبَطَّ مِنَ النَصِّ معنى يخصه بمراعاة الأدلة العامة وقواعد الشريعة المبنية على اعتبار المصالح والمفاسد ودرجاتها، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والمريض أكد) وقعت هذه العبارة في الروضة والمنهاج والمنهج وعبر

ابن المقرئ في الروض بقوله: وللمريض أكد فقدره الشارح بقوله: وما ذكر للمريض أكد منه لغيره. ١. هـ. وهذا ظاهر جلي، وأما الأول فقدره ابن حجر بقوله: والمريض أكد بذلك أي أشد مطالبة به من غيره، وشيخ الإسلام في شرح المنهج بقوله: ومريض أكد بما ذكر أي أشد طلباً به من غيره، واقتصر في النهاية على قوله: أي أشد طلباً ويبدو لي أنهم إنما قدروا ذلك لأن المريض نفسه لا يوصف بالأكدية أي شدة المطالبة فأشاروا بتقدير التمييز إلى أن أصل التركيب ومطالبة المريض أو طلبه على أن المصدر مضاف إلى مفعوله أكد من طلب غيره وبناءً على ذلك فالظاهر أن التقدير هنا أكد ندباً لسبق قوله يندب وأصل التركيب وندب المريض أكد ويصح أن نقول: إن أصله ذلك فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع ارتفاعه، هذا ما سنح لي والله أعلم، إذا أبقى أكد على أصل معناه اللغوي أما إذا جعل بمعنى أحق وأجدر فلا حاجة إلى تكلف التقدير، وإنما كان المريض أولى بذلك وبما بعده أيضاً لأن المرض من مقدمات الموت والمذكرات به.

قال المصنف رحمه الله:

(ويستعد) بالنصب عطفًا على يكثر (له) أي للموت (بالتوبة) إن لم يتذكر أن عليه حقاً أو بتجديدها إن سبقت منه فيجدد الندم والعزم ألا يعود، وإلا فأصل التوبة واجب وهو ترك الذنب والندم عليه والعزم على عدم العود إليه فإن تعلق بحق آدمي اعتبر الخروج منه بأداء أو استحلال منه إن أمكن، ولم يترتب عليه ضرر فمن زنى بامرأة ذات زوج ولم يبلغ زناه الإمام لا ينبغي أن يستحل زوجها ولا أهلها لما فيه من هتك عرضهم فيكفي الندم والعزم على عدم العود، قاله الشبراملسي على النهاية، ونقله عنه البجيرمي والشرواني وأقرّاه.

(و) أن (يعود المريض) أي يزوره (ولو) كان مرضه (من رمد) كذا في نسختي ونسخة الفيض وعبارة النهاية: ولو بنحو رمد فإما أن تكون من بمعنى الباء أو يؤول المريض بالمتألم أي ولو كان تألّمه من رمد أو تكون من تبعيضية أي ولو كان المرض بعض رمد أو التقدير: ولو كانت العيادة من رمد فمن تعليلية والرمد وجع

العين، وإنما أخذ غاية لأنه لا يؤدي إلى الهلاك فعيادته سنة ولو في أول يوم منه وقد ورد في عيادة المريض أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما ومنها ما أخرجه الحاكم وقال: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، عن علي بن فضال قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل يعود مريضاً مُمَسِّياً إلا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف [خرف التمر يخرفه.. جناه.. فهو مخروف وخريف.. المعجم الوسيط] في الجنة، ومن أتاه مصباحاً خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يمسي وكان له خريف في الجنة» وأخرج أيضاً عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي أيضاً.

قال المصنف رحمه الله:

(ويعم بها) أي بالعيادة المفهومة من يعود (العدو والصديق) عبارة المجموع الصديق والعدو ومن يعرفه ومن لا يعرفه لعموم الأحاديث ولعل المصنف قدم العدو اهتماماً به لأنه مظنة التهاون والترك (فإن كان) المريض كافراً (ذمياً) أو نحوه كمعاهد ومستأمن يُنظر (فإن اقترن به) أي بكونه كذلك (قراية أو جوار) أو رجاء إسلام أو صحبة في نحو عمل مثلاً (ندبت عيادته) لحديث البخاري عن أنس بن مالك قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار» قال البيهقي: وثبت عن النبي ﷺ أنه عاد عبد الله بن أبي وقيل ذلك عاد أبا طالب وعرض عليه الإسلام (وإلا) يقترن به ما ذكر (أبيحت) عيادته ما لم تدل على التعظيم، ومثل الكافر المبتدع والفاجر وصاحب المكس ونحوهم في استحباب عيادتهم إذا اقترن به شيء مما ذكر، وإلا كرهت عيادتهم للأمر بهجرهم ومقاطعتهم.

(ويكره إطالة القعود) أي المكث (عنده) إذ قد يتأذى به ما لم يفهم رغبته في ذلك بقرينة ونحوها (وتندب) العيادة (غيباً) أي حال كونها عيادة غيباً أي إتيان يوم بعد يوم أو أكثر كما في اللسان، فلا تندب حال كونها كل يوم (إلا) عيادةً (لأقاربه ونحوهم)

كأصدقائه وزملائه (ممن يأنس) به (أو يتبرك به) كذا في نسخة الفيض ممن بالنون وهو الذي في المجموع وغيره وفي بعض النسخ المجردة مما يأنس وهو صحيح أيضاً لأن المقصود هو الوصف فيكون على حدّ قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وعبارة غيره ممن يأنس بهم أو يتبرك بهم أو يشق عليهم إذا لم يروه كل يوم (ف) تندب لهم (كل وقت ما لم ينه) المريض عنها أو تُعلم كراهته لها (فإن طمع) العائد ولو احتمالاً (في) امتداد (حياته دعا له) بالشفاء وتكفير الخطايا (وانصرف) عنه وقد جاء في ذلك أحاديث منها حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من عاد مريضاً لم يحضره أجله فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض» أخرجه الحاكم، وقال: على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، وقال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود، والترمذي وغيرهما، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: عادني النبي ﷺ فقال: «اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً» قال النووي: رواه مسلم.

أقول: وكذا الحاكم ولفظه قال: اشتكيت بمكة فجاءني رسول الله ﷺ يعودني ووضع يده على جبهتي ثم مسح صدري وبطني ثم قال: «اللهم اشف سعداً، وأتمم له هجرته» وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا عاد مريضاً مسح وجهه وصدره. وفي رواية مسحه بيمينه - وفي أخرى - وضع يده حيث يشتكي وقال: «أذهب الباس ربّ الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً، لا يغادر سقماً» متفق عليه، ونقلْتُ هذا اللفظ من سنن البيهقي، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا دخل على مريض قال له: «لا بأس طهورٌ إن شاء الله تعالى» أخرجه البخاري، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: نعم، قال: باسم الله أريقك من كل شيء يؤذك من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك باسم الله أريقك» قال النووي: رواه مسلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وإلا) يطمع في حياته بأن خاف عليه الموت كما في الروض (رغبه في التوبة

والوصية) مع ما تقدم من الدعاء له قاله في شرح الروض (وإن رآه منزولا به) أي قد نزل به الموت بظهور مقدماته كانخساف الصدغين وتشنُّج الأنف (أطعمه في رحمة الله تعالى) إياه بأن يذكر له ما يدل من الكتاب والسنة على سعة رحمته تعالى ويحثه على تحسين ظنه بربه تبارك وتعالى لخبر جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن ظنه بالله تعالى» رواه مسلم، وفي الحديث الصحيح: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» (ووجهه) بمقدم بدنه (إلى القبلة) كائنا (على جنبه الأيمن) إن أمكن كالموضوع في اللحد. أخرج الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح ووافقه الذهبي أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا: تُوفِّي وأوصى بثلثه لك يا رسول الله وأوصى أن يوجه إلى القبلة كما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده» ثم ذهب فصلي عليه... الحديث، وأخرجه البيهقي أيضًا كما أخرج عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك قوله في قصة ذكرها: وكان البراء بن معرور أول من استقبل القبلة حيا وميتا قال: وهو مرسل جيد، وذكر الحافظ في التلخيص أن في مسند أحمد عن سلمى أم ولد أبي رافع أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها استقبلت القبلة عند موتها ثم توسدت يمينها (فإن تعذر) أي تعسر وضعه على جنبه الأيمن لعله به مثلا (ف) يوجهه إلى القبلة كائنا على جنبه (الأيسر فإن تعذر) هذا أيضًا (ف) يوجهه إليها كائنا على (قفاه) بأن يرفع رأسه بشيء يضعه تحته ويجعل بطون قدميه إلى القبلة أيضًا، قال النووي: هذا أي تقديم الوضع على الجنب هو الصحيح المنصوص للشافعي في البويطي، وبه قطع جماهير العراقيين وهو الأصح عند الأكثرين من غيرهم وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وذكر أن مقابله هو أن المستحب وُضِعَ أولاً على قفاه وتوجيه وجهه وأخمصيه إلى القبلة قال: حكاه جماعات من الخراسانيين وبعض العراقيين وقطع به الجويني والغزالي وغيرهما، وقال إمام الحرمين: عليه عمل الناس.

قال المصنف رحمته الله:

(ولقنه قول: لا إله إلا الله) بأن يذكرها عنده بحيث يسمعه (ليسمعها فيقولها)

فيفوزَ بفضلِ حديث: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» أي مع الفائزين كما في التحفة وغيرها رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم من حديث معاذ بن جبل قاله في التلخيص، وقد قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي فقال: صحيح، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَقِنُوا مَوْتَائِكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّهُ مَنْ كَانَ آخِرَ كَلِمَتِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِنْدَ الْمَوْتِ دَخَلَ الْجَنَّةَ يَوْمَئِذٍ مِنَ الدَّهْرِ، وَإِنْ أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مَا أَصَابَهُ» أخرجه ابن حبان في صحيحه وأخرج مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ» قاله الشوكاني، وحديث: «لَقِنُوا مَوْتَائِكُمْ».. إلخ من غير تلك الزيادة أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها، ونقل المناوي في فيض القدير عن السيوطي أنه قال: هو متواتر ولم يخرج البخاري قال: وَلَقِّنُوا مِنَ التَّلْقِينِ وَهُوَ كَالْتَفْهِيمِ زَنَا وَمَعْنَى وَتَعْدِيَةً، وَمَوْتَائِكُمْ مِنْ قَرَبٍ مِنَ الْمَوْتِ حِكْمٌ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ الْإِجْمَاعُ عَلَى إِرَادَةِ ذَلِكَ بِهِ سَمَّاهُمْ بِذَلِكَ بِاعْتِبَارِ مَا يُؤُولُونَ إِلَيْهِ مَجَازًا.

أقول: والقرينة عقلية وهي استحالة إرادة الحقيقة ففي المعجم الوسيط: لقنه الكلام ألقاه عليه ليعيده. ا.هـ. وهذا المعنى لا يمكن في الميت الحقيقي وأيضًا الغرض من التلقين ختم الحياة بالتوحيد وهو فائتٌ فيه، وقد ذكر النووي وغيره أن الأمر بالتلقين للندب، قال الشوكاني: ولكنه ينبغي أن ينظر ما القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(بلا إلحاح) وهو متعلق بقوله: لقنه، قال ابن فارس: اللام والحاء أصل صحيح يدل على ملازمة... يقال: ألح على الشيء إلحاحا إذا أقبل عليه ولم يفتّر... وألح السحاب إذا دام مطره. ا.هـ. وفي المصباح: وألح الرجل على شيء إذا أقبل عليه مواظبا (ولا يُقْل) الملقن للميت (قل) إن كان مسلما قال النووي: وينبغي أن لا يلح عليه في ذلك، وأن لا يقول له قل: لا إله إلا الله خشية أن يضجر فيقول لا أقول، أو يتكلم بغير هذا من

الكلام القبيح، ولكن يقولها بحيث يسمعه معرّضا له ليفطن فيقولها... أو يقول: ذكّر الله تعالى مبارك فنذكر الله تعالى جميعا (فإذا قالها) مرة (ترك) أي لم تُعدّ عليه (حتى يتكلم بغيرها) ولو ذكّرّا حتى محمد رسول الله أو كلاما نفسيا أطلع عليه بقرينة فتعادّ له لتكون آخر كلامه قال ابن حجر: فإن ذكرها وإلا سكّت يسيرا ثم يعيدها فيما يظهر ويعيده إذا تكلم ولو بذكر ليكون آخر كلامه الشهادة.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب (أن يكون الملقن) له (غير متهم) باستعجال موت سبب (إرث) أي كونه وارثا أو عدوا مثلاً، قال النووي: قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب أن يكون الملقن غير وارث لئلا يتهمه، ويخرج من تلقينه فإن لم يحضره إلا الورثة لقنه أشفقهم عليه هكذا قالوه، وينبغي أن يقال: لا يلقيه من يتهمه لكونه وارثا أو عدوا أو حاسدا أو نحوه. ١. هـ. قال في شرح الروض نقلا عن الأذري: وهو حسن إن كان ثم غيره وإلا فالظاهر أنه يلقيه وإن اتهمه. ١. هـ. وقد أقره الرملي في النهاية ولو كان فقيرا لا شيء له يخلّفه فيه وارث فالوجه أن الوارث كغيره قاله ع ش والشيء المنفي يشمل الزوجة، ولو حضر وارث وعدوّ لقنه الوارث لأنه أشفق.

تنبيه: ذكر النووي أن الاقتصار على لا إله إلا الله هو قول الجمهور وقال جماعات من أصحابنا: يضم إليها محمد رسول الله صرح به القاضي أبو الطيب والماوردي، وسليّم الرازي، ونصر المقدسي وغيرهم، قال: والأول أصح. ١. هـ. قال في شرح الروض: لظاهر الأخبار، وقيل: تسن زيادته لأن المقصود بذلك التوحيد ورد بأن هذا موحد ويؤخذ منه ما بحثه الإسنوي أنه لو كان كافرا لقنّ الشهادتين وأمر بهما لخبر اليهودي السابق. ١. هـ. وأفاد الرملي: أن هذا واجب إن رجي إسلامه، وإلا فمندوب.

ويستحب أن يُقرأ عنده سورة ﴿يس﴾ لحديث معقل بن يسار رضي الله عنه الذي رواه أبو داود، وابن ماجه بإسناد قال النووي: فيه مجهولان، ولم يضعفه أبو داود. ١. هـ. وهو حديث: «اقرأوا يس على موتاكم»، وأخرجه أيضا الحاكم، وابن حبان، قال

الحاكم بعد إخراج له من طريق ابن المبارك مرفوعاً: أوقفه يحيى بن سعيد وغيره عن سليمان التيمي والقول فيه قول ابن المبارك إذ الزيادة من الثقة مقبولة. ١. هـ. وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى القطان، وهو ابن سعيد مرفوعاً أيضاً على أنه مما لا مجال للرأي فيه فمن لم يرفعه لفظاً رَفَعَهُ مَعْنَى، وقول النووي: فيه مجهولان عَنَى به أبا عثمان شيخ سليمان التيمي وأباه وليس عند ابن حبان قوله عن أبيه فأما أبو عثمان ففي تهذيب التهذيب عن ابن المديني أنه لم يرو عنه غير سليمان التيمي وهو مجهول، وعن ابن حبان أنه ذكره في الثقات، وفي التقريب: مقبول، وقال في التلخيص: وأسنده - يعني التخفيف عن الميت بقراءتها عنده - صاحب الفردوس من طريق مروان بن سالم، عن صفوان بن عمرو بن شريح عن أبي الدرداء، وأبي ذر رضي الله عنه قالاً: قال رسول الله ﷺ: «ما من ميت يموت فيقرأ عنده يس إلا هَوَّنَ الله عليه» وفي الباب عن أبي ذر وحده أخرجه أبو الشيخ في فضائل القرآن. ١. هـ. ومروان بن سالم هذا لا يُفَرِّحُ به لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: متروك، رماه الساجي وغيره بالوضع، وقد نقل في التلخيص عن الدارقطني أنه قال: لا يصح في الباب حديث، وقال الموفق في المغني بعد نقله عن أحمد قوله: بقراءتها عند الميت ليخفف عنه: وروى سعيد - يعني ابن منصور - حدثنا فرج بن فضالة، عن أسد بن وداعة أنه لما حَضَرَ غُضِّيفَ بن حارث الموت حضره إخوانه فقال: هل فيكم من يقرأ سورة يس؟ قال رجل من القوم: نعم، قال: اقرأ ورتل وأنصتوا، فقرأ ورتل وأسمع القوم فلما بلغ: ﴿فَسُبْحْنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] خرجت نفسه، قال أسد بن وداعة: فمن حضره منكم الموت فشد عليه الموت فليقرأ عنده سورة يس فإنه يخفف عنه الموت. ١. هـ. وقد عدَّ الحافظ في الإصابة كابن عبد البر في الاستيعاب غضيفاً هذا في الصحابة وذكر الحافظ في ترجمته أن أحمد قال في مسنده: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان بن عمرو، عن المشيخة أنهم حضروا غضيف بن الحارث حين اشتدَّ سَوْقُهُ فقال: هل أحد منكم يقرأ يس؟ قال: فقرأها صالح بن شريح السَّكُونِي فلما بلغ أربعين آية منها قُبِضَ قال: فكان المشيخة يقولون: إذا قرئت

عند الميت خفف عنه بها وهو حديث حسن الإسناد. ١. هـ. والحديث في مسند غضيف من المسند، وقال أحمد عقبه: قال صفوان: وقرأها عيسى بن المعتمر عند ابن معبد. ١. هـ. وهذا شاهد جيد لحديث معقل إذ هو مما لا مجال للرأي فيه كما مضى فهو في حكم المرفوع، والله أعلم، قال ابن حبان: قوله: «على موتاكم» أراد به من حضرته المنية لا أن الميت يقرأ عليه. ١. هـ. قال الحافظ في التلخيص: ورده المحب الطبري في الأحكام وغيره. ١. هـ. قال الشوكاني في النيل: واللفظ نص في الأموات وتناوله للحي المحتضر مجاز فلا يصار إليه إلا لقريئة. ١. هـ. والصحيح في أصول الشافعية صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وقد ذكر الزحيلي أن الجمهور أي مَنْ عَدَا المالكية يَسْتَحِبُّونَ قراءة يس عند المحتضر، وفي المجموع: واستحب بعض التابعين سورة الرعد أيضًا. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا مات ندب لأرفق محارمه) به إن حَضَرَ ثُمَّ (تغميضه) أي تغميض عينيه (وشد الحية) بفتح الشين المعجمة واللام بعصاة عريضة تربط بطرفيها على رأسه لئلا يَقْبُحَ منظره وتدخل في فمه الهوام (وتلين مفاصله) حتى أصابعه فيردها إلى بطن كفه وساعده إلى عضده وساقه إلى فخذه وفخذه إلى بطنه مرارا، ثم يمدّها تسهيلا لغسله وتكفينه فإن البدن تبقى فيه حرارة عقب خروج الروح فإذا لينت مفاصله حينئذ لانت وإلا يَسَتْ فلم يمكن تليينها بعد، قال الرملي: ولو احتاج إلى شيء من الدهن فلا بأس فقال الشبراملسي: ظاهره إباحة ذلك ولو قيل بندبه حيث شق غسله وتكفينه بدونه بل لو قيل بوجوبه إذا توقف عليه إصلاح تكفينه على وجه يزيل إزاره لم يبعد. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ونزع ثيابه) التي مات فيها مع المحافظة على ستره لئلا تُحْمِيَه فَيُسْرِعَ إليه البلى والفساد (ثم يُسْتَر) بالنصب عطفًا على المصدر (بثوب خفيف) ويجعل طرف هذا الثوب تحت رأسه وطرفه المقابل تحت رجله لئلا ينكشف قال في الروضة: ويتولى

هذه الأمور أرفق محارمه بأسهل ما يقدر عليه ويتولاه الرجال من الرجال والنساء من النساء فإن تولاه الرجال من النساء المحارم أو النساء من الرجال المحارم جاز. ١. هـ. (ويجعل) بالبناء للمجهول كسابقه وهو منصوب أيضًا أي يوضع (على بطنه شيء ثقيل) ثقلًا لا يتأذى به وقُدِّرَ أقلُّه بنحو عشرين درهما أي حوالي ستين غراما بلغة العصر لأن الدرهم ثلاثة غرامات تقريبًا.

قال في النهاية: بأن يوضع فوق الثوب كما اعتيد أو تحته من حديد كسيف ومرة - أي كبيرة - وسكين بطول الميت ثم طين رطب ثم ما تيسر لئلا ينتفخ بطنه... ثم قال: ويظهر أن الترتيب بين الحديد وما بعده للأكمل ويسن صون المصحف عنه احترامًا له، وألحق به الإسنوي كتب العلم المحترم ويستحب أيضًا أن يوضع الميت على مرتفع كسرير ولوح لئلا تصيبه نداوة الأرض فتغيره.

هذا ودليل سنن التغميض حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شقَّ بصره فأغمضه ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر...» ثم قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهددين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه» رواه مسلم وقوله: «شق» بفتح الشين و«بصره» فاعله أي شخص قاله النووي وعن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيرا، فإنه يؤمن على ما قال أهل الميت» رواه أحمد وهذا لفظه، وابن ماجه، والحاكم، ولفظ ابن ماجه: «فإن الملائكة تؤمن على ما قال أهل البيت» وكذا لفظ الحاكم إلا أنه قال: «على دعاء أهل البيت» وقد وافقه على تصحيحه الذهبي، ومداره على قزعة بن سويد قال الذهبي في الكاشف: مختلف فيه، وقال الحافظ في التريب: ضعيف لكن يشهد له حديث أم سلمة السابق، ولذلك اكتفى البيهقي عن إخرجه بالإشارة إليه قائلًا وفيما ذكرنا كفاية. وأخرج عن بكر بن عبد الله قال: إذا غمضت الميت فقل: باسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ، وإذا حملته فقل: باسم الله ثم سبَّح ما دُمَّتْ تحمله، وذكر البيهقي في استحباب وضع شيء على البطن ما أخرجه عن

عبد الله بن آدم قال: مات مولى لأنس بن مالك عند مغيب الشمس فقال أنس: ضعوا على بطنه حديدة، وفي وضع الميت على نحو السرير ما أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما فُرعَ من جهاز رسول الله ﷺ يوم الثلاثاء وُضعَ على سريرته في بيته ﷺ وهذا - في نظري - إنما هو بعد التكفين للصلاة عليه ﷺ، وأُخرجَ في السَّتر بثوبٍ يُغَطِّي بدنه حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ حين توفي سُجِّي بِبُرْدٍ حَبْرَةٍ رواه الشيخان.

ثم راجعت الأم للإمام الشافعي فإذا فيه: وإذا مات الميت غمض فذكر حديث إغماض أبي سلمة ثم قال: ويطبق فوه وإن خيف استرخاء لحييه شد بعصاة قال: ورأيت من يلين مفاصله ويبسطها لتلين ولا تجسو - أي تيس - ورأيت الناس يضعون الحديدة السيف أو غيره على بطن الميت والشيء من الطين المبلول كأنهم يزودون أن تَرَبُّو بطنه فما صنعوا من ذلك مما رَجَّوْا وعرفوا أن فيه دفعَ مكروهٍ رجوتُ أن لا يكون به بأس إن شاء الله تعالى. ١.هـ. فلم يَسُقْ هذه الأشياء مساق السنن.

تنبيه: ذكروا أنه يستقبل به القبلة كالمحتضر فقال الأذرعي كما نقله في شرح الروض: قد يفهم منه أنه يكون على جنبه، والظاهر أن المراد هنا إلقاؤه على قفاه ووجهه وأخمصاه إلى القبلة ويوميء إليه قوله: ويوضع على بطنه شيء ثقیل. ١.هـ. وفي حواشي شرح الروض أن الرملي أشار إلى تصحيح الثاني، وأما ابن حجر فقال في التحفة: يحتمل أنه تَعَارَضَ هنا مندوبان الوضع على الجنب ووضع الثقیل على البطن فيقدم هذا لأن مصلحة الميت به أكثر ويحتمل أنه لا تعارض لإمكان وضع الثقیل على بطنه لشدّه عليه بنحو عصاة وهذا هو الأقرب لكلامهم وإن مال الأذرعي إلى الأول. ١.هـ. والظاهر عندي ما بحثه الأذرعي واعتمده الرملي، وأنه يوضع على قفاه عقب خروج روحه ويغمض وتلين مفاصله، ويفعل به كل ما ذكر قبل وهو على قفاه ويؤيد ذلك أنه لا ذِكرَ لِشَدِّ الثقیل على البطن في كلامهم إِلَّا هُنَا كَمَفَرٍّ من التناقض، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ويبادر) بالبناء للمجهول والنصب أي ويستحب أن يُسَارَعَ (إلى قضاء دينه) إن

تيسر (أو إبرائه منه) بعفو أو احتيال ومحل استحباب ذلك عند عدم طلب المستحق له، وعدم العصيان بتأخيره فتجب المبادرة إذا طلبها المستحق وحصل التمكن من القضاء، وكذا إن عصي بتأخيره كأن كان ماطل أو كان الدين ديناً نحو غصب وسرقة، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه» رواه الترمذي وقال: حديث حسن، وأحمد، وابن ماجه، قال الشوكاني: رجاله ثقات إلا عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو صدوق يخطئ. ١. هـ. وقد أخرجه الحاكم من طريق صالح بن كيسان وإبراهيم بن سعد عن سعد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وذكر أن الشيخين لم يخرجاه لزيادة الثوري عمر بن أبي سلمة بين سعد بن إبراهيم، وأبي سلمة قال: وإبراهيم بن سعد على حفظه وإتقانه أعرف بحديث أبيه من غيره. ١. هـ. وقد أخرجه ابن حبان من طريق معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «نفس المؤمن معلقة ما كان عليه دين» وهذا إسناد كالشمس فلو فرض أن المحفوظ زيادة عمر بن أبي سلمة في الإسناد فقد تابعه الزهري على رواية الحديث عن أبي سلمة فالحديث صحيح قطعاً [القطع باستجماعه شروط الصحة] كان هذا تعليقا فأجبر على التلاحم، وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وله شاهد من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الفجر ذات يوم فقال: «ههنا من بني فلان أحد» مرتين وفي رواية ثلاثا، فقال رجل: هوذا فكأنني أسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن صاحبكم قد حبس على باب الجنة بدين كان عليه» أخرجه الإمام أحمد في المسند بإسناد صحيح إن كان الشعبي سمع من سمرة فمعنى معلقة بدينه محبوسة عن مقامها ومنزلتها، والله أعلم.

تنبيه: يجوز أن يلتزم الحي بدين الميت ولو أجنبيا، فقد أخرج البخاري من ثلاثياته في كتاب الحوالات عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بجنزة فقالوا: صل عليها، قال: «هل ترك شيئا؟» قالوا: لا، قال: «فهل عليه دين؟»، قالوا: ثلاثة دنائير، قال: «صلوا على صاحبكم» فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلي دينه فصل على عليه، وقد ورد هذا الحديث من حديث أبي قتادة، وجابر، وأبي أمامة فهو

مشهور، وقد ذكر علماؤنا أنه يبرأ الميت بمجرد التزام الحي، وينتقل الحق إلى ذمة الملتزم، واستدل المحقق ابن حجر على ذلك بأن في رواية صحيحة أن أبا قتادة لما التزم دين ذلك الميت قال له النبي ﷺ: «هما عليك والميت منهما بريء» قال: نعم، فصلى عليه. اهـ. وهذه الزيادة عزها الحافظ في التلخيص إلى الدارقطني، والبيهقي، وهي في سنن البيهقي من رواية عبد الله بن محمد بن عقال، وهو لا يحتج به وفي حديثه تناقض وهاك نص لفظه، قال: فقال أبو قتادة: الديناران عليّ فقال النبي ﷺ: «حق الغريم وبرئ منهما الميت» قال: نعم، فصلى عليه فقال له بعد ذلك بيوم: «ما فعل الديناران؟» قال: إنما مات أمس قال: فعاد إليه من الغد فقال: قد قضيتهما فقال رسول الله ﷺ: «الآن برّدت عليه جلده» فقله: «وبرئ منهما الميت» وقوله: «الآن بردت عليه جلده» متناقضان ظاهرا، ولذلك قال البيهقي وقوله: «حق الغريم وبرئ منهما الميت» إن كان حفظه ابن عقال، وإنما عنى به - والله أعلم - أن للغريم مطالبتك وحدك كما لو كان له عليك دين آخر لا تعلق له بالميت. اهـ. بمعناه، يعني أن النبي ﷺ إنما أراد بذلك القول استثبت أن قول أبي قتادة هما عليّ تحمّل منه والتزام تمكن المطالبة به لا وعد إن شاء وفي به وإلا تركه، ويدل عليه ما عند ابن حبان، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي قتادة بلفظ: «قال النبي ﷺ: «بالوفاء» قال: بالوفاء فصلى عليه، وحديث أبي هريرة الماضي الذي فيه: «حتى يقضي عنه» يدل أيضا على بقاء شغل ذمة الميت إلى أن يُقضى عنه كما استظهره سم في حاشية التحفة، والله أعلم، وإن شاء الله قد تكون لنا عودة إلى تحقيق هذا المقام وقد عطف المصنف قوله (وتنفيذ وصيته وتجهيزه) على قوله: (قضاء دينه) وقد جاء في حواشي شرح الروض أنهم قالوا: يستحب تقديم قضاء الدين وتنفيذ الوصية على الاشتغال بغسله وغيره من أموره، ونقل الجمل عن الرشدي قوله: فالحاصل أنه يفرز ما يفي بالتجهيز ثم يفعل ما ذكر ثم يشتغل بالغسل ونحوه. اهـ. ويجب التنفيذ فوراً عند طلب المستحق للوصية أو كونه جهة عامة كالفقراء أو إيصائه بتعجيلها، وأما المبادرة بتجهيزه فهي إذا تحقق موته (فإذا) لم يتيقن كأن (مات فجأة) أو صُعق أو غرق أو فزع (ترك ليتيقن موته) أي وجب التأني به زَمَنًا يُتَحَقَّق فيه موته إذ قد

تكون به سَكْتَةً أو نحو إغماء ومن علامات الموت استرخاء القدمين وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه وانخساف الصدغين، وقال في التحفة: ومتى شك في موته وجب تأخيرهُ إلى اليقين بتغير ريح أو نحوه فذكرهم العلامات الكثيرة له إنما تفيد حيث لم يكن هناك شك خلافا لما يوهمه كلام شارح، وقد قال الأطباء: إن كثيرين من أصحاب السكته يُدْفَنُونَ أحياء.. إلخ ما قاله وقال ع ش: ينبغي أن الذي يجب تأخيرهُ هو الدفن دون الغسل والتكفين، إذ لا ضرر فيهما بتقدير حياته نعم إن خيف منهما ضرر امتنعا أيضًا. ١. هـ. وهو ظاهر لولا أنه مخالف لإطلاق نص الشافعي في الأم حيث قال: وأحب إذا مات الميت ألا يعجل أهله غسله لأنه قد يغشى عليه فيخيل إليهم أنه قد مات حتى يروا علامات الموت المعروفة فيه ثم ذكر بعضها، ثم قال: فإذا رأوها عجلوا غسله ودفنه فإن تعجيله تأدية الحق إليه، ولا ينتظر بدفن الميت غائبٌ مَنْ كان - أي أيًّا كان الغائب؟ ١. هـ. واستدل البيهقي على مشروعية المبادرة بتجهيزه بحديث حصين بن وحوح، وهو ما أخرجه أبو داود، والبيهقي في سُنَنِهِمَا عن الحصين بن وحوح رضي الله عنه أن طلحة بن البراء مَرَضَ فَاتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يعوده فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حرق فيه الموت فأذنوني به وعجلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله» وقد سكت عليه أبو داود، وفي تهذيب التهذيب: أن عيسى بن يونس تفرد به عن سعيد بن عثمان البلوي، وسعيد هذا وثقه ابن حبان، وفي التقريب: أنه مقبول، وقد تفرد به أيضًا عن عروة أو عزرة بن سعيد، وهذان مجهولان، فالحديث ضعيف بهذا الإسناد لكن تشهد له أحاديثُ الأمرِ بالإسراع بالجنابة وبعضها في الصحيحين، وحديث علي رضي الله عنه عند الترمذي، وابن ماجه، أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث لا تؤخرهن الصلاة إذا أتت، والجنابة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفئًا» قال الترمذي: هذا حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل.

أقول: في إسناده سعيد بن عبد الله الجهني قال أبو حاتم: مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات وقال العجلي: مصري ثقة، كذا في التهذيب للحافظ، وفي التقريب مقبول وعلى كل حال فالحديثان يصلحان للاحتجاج على الاستحباب

لا سيما مع أحاديث الإسراع، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و غسله وتكفينه والصلاة عليه وحمله) إلى محل دفنه (ودفنه فروض كفاية) قال الشافعي في الأم: حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام بذلك منهم من فيه كفاية له أجزأ إن شاء الله تعالى، فقال البيهقي في المعرفة: روي في حديث البراء بن عازب فيما أمرهم به رسول الله ﷺ اتباع الجنائز، ثم أخرج حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حق المسلم على أخيه المسلم خمس: يسلم عليه إذا لقيه، ويشمته إذا عطس، ويجيبه إذا دعاه، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات» وذكر أنه مخرج في الصحيح وبهامشه أنه أخرجه الشيخان وغيرهما.

وقال النووي في المجموع: واعلم أن غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بلا خلاف قال: ومعنى فرض الكفاية أنه إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقي وإن تركوه كلهم أثموا كلهم. ١. هـ.

وفي المنهج وشرحه ما يلي: وتجهيزه أي الميت المسلم غير الشهيد بغسله وتكفينه وحمله والصلاة عليه ودفنه، ولو قاتل نفسه: فرض كفاية بالإجماع في غير القاتل، وبالقياس عليه في القاتل.

قال الجمل في حاشيته: قوله: بالإجماع أي في الجملة فلا يرد أن الغسل فيه قول بالسَّنِّ، وهو قول الإمام مالك. ١. هـ. وذكر أنه يحرم ترك تجهيزه على من علم به ولو غير قريب وعلى جار قصر في علمه بالبحث عنه وتعين هذه الأمور على من علم به وحده، وأما المؤنة فهي من تركته إن كانت له تركة، وإلا فعلى من عليه مؤنته، وقال الحافظ في الفتح: وقد نقل النووي الإجماع على وجوب الغسل كفاية وهو ذهول شديد فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى إن القرطبي رجح في شرح مسلم أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه، وقد رد ابن العربي - وهو مالكي - على من لم يقل بذلك، وقد توارده به القول والعمل وغسل الطاهر المطهر ﷺ فكيف بمن

سواه. ١.هـ. وفي مقدمات ابن رُشدٍ من المالكية ما يلي: فأما غسله فإنه سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهداء من المجاهدين وشرعه الله في الأولين والآخرين... ثم قال: وقد قيل: إن غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج له بقوله ﷺ في ابنته: «اغسلنها ثلاثاً» وبقوله في المحرم: «اغسلوه» لأن الأمر على الوجوب قال: وليس ذلك بحجة ظاهرة لأن الأول خرج مخرج التعليم لصفة الغسل الذي كان معلوماً قبل ذلك، والثاني خرج مخرج التعليم لما يجوز أن يعمل بالمحرم وما لا يجوز فالتقول بأن الغسل سنة أظهر وهو قول ابن أبي زيد. ١.هـ. بمعناه، وقد استدلل ابن حزم على فرضية الغسل بحديث: «اغسلنها» قال: فأمر ﷺ بغسلها وأمره فرض ما لم يخرجها عن الفرض نص آخر ولا خلاف في أن حكم الرجل والمرأة في ذلك سواء وإيجاب الغسل هو قول الشافعي وداود والعجب ممن لا يرى غسل الميت فرضاً، وهو عمل رسول الله ﷺ وأمره وعمل أهل الإسلام من أوله إلى الآن. ١.هـ. كلامه بنصه.

أقول: ما حاول ابن رشد أن يجيب به، وإن كان محتملاً في الحديث الأول فهو بعيد في الحديث الثاني لأن قول النبي ﷺ: «اغسلوه... إلخ» كلام مبتدأ من النبي ﷺ وليس فيه أنه سئل عما يجوز فعله في حق من مات محرماً، وما لا يجوز بل للظاهر أنه ذكر لهم ما يجب فعله في حقه وما يحرم بدليل أن في بعض رواياته: «فأمر به رسول الله ﷺ أن يغسل... إلخ»، وفي بعضها: «كان مع رسول الله ﷺ رجل فوقصته ناقته فمات فقال النبي ﷺ: «اغسلوه، ولا تقربوه طيباً ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يلبي» رواه مسلم من طريق منصور عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وقد ذكر البيهقي أن قوله: «ولا تغطوا وجهه» وهم من بعض رواته، وأن الصواب ما في صحيح البخاري ولفظه: فأتى به رسول الله ﷺ فقال: «اغسلوه وكفنوه ولا تغطوا رأسه ولا تقربوه طيباً» وأن منصوراً رواه عن الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير به، والله أعلم.

فصل [في غسل الميت]

ثُمَّ يَغْسَلُ، فَإِذَا كَانَ رَجُلًا فَلأُولَىٰ بِغَسْلِهِ الْأَبُ، ثُمَّ الْجَدُّ، ثُمَّ الابْنُ، ثُمَّ الْأَخُ، ثُمَّ الْعَمُّ، ثُمَّ ابْنَةُ، عَلَىٰ تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ، ثُمَّ الرِّجَالُ الْأَقَارِبُ، ثُمَّ الْأَجَانِبُ، ثُمَّ الزَّوْجَةُ، ثُمَّ النِّسَاءُ الْمُحَارِمُ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً غَسَلَهَا النِّسَاءُ الْأَقَارِبُ، ثُمَّ الْأَجَانِبُ، ثُمَّ الزَّوْجُ، ثُمَّ الرِّجَالُ الْمُحَارِمُ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا فَأَقَارِبُهُ الْكَفَارُ أَحَقُّ.

وَيَنْدُبُ كَوْنُ الْغَاسِلِ أَمِينًا، وَيُسْتَرُ الْمَيِّتُ فِي الْغَسْلِ، وَلَا يَحْضُرُ سِوَى الْغَاسِلِ وَمَعِينِهِ، وَيَبْخَرُ مَنْ أَوَّلَ غُسْلِهِ إِلَى آخِرِهِ، وَالْأُولَىٰ تَحْتَ سَقْفٍ وَبِمَاءٍ بَارِدٍ إِلَّا لِحَاجَةٍ.

وَيَحْرُمُ نَظَرُ عَوْرَتِهِ وَمُسْهَاهَا إِلَّا بِخَرْقَةٍ، وَيَنْدُبُ أَلَّا يَنْظَرَ إِلَىٰ غَيْرِهَا، وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِخَرْقَةٍ.

وَيُخْرِجُ مَا فِي بَطْنِهِ مِنَ الْفَضَلَاتِ، وَيَسْتَنْجِيهِ وَيُوضِئُهُ، وَيَنْوِي غُسْلَهُ، وَيَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَحْيَتَهُ وَجَسَدَهُ بِمَاءٍ وَسَدْرٍ ثَلَاثًا، يَتَعَهَّدُ كُلَّ مَرَّةٍ إِمْرَارَ الْيَدِ عَلَى الْبَطْنِ، فَإِنْ لَمْ يَنْظِفْ زَادَ وَتَرًّا، وَيَجْعَلُ فِي الْمَاءِ قَلِيلَ كَافُورٍ، وَفِي الْآخِرَةِ أَكْدُ.

وَوَاجِبُهُ: تَعْمِيمُ الْبَدَنِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ يَنْشَفُ بِثَوْبٍ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ الْغُسْلِ كَفَاهُ غَسْلُ الْمَحَلِّ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل: ثم يغسل) أرى أن «ثم» هذه بمعنى واو الاستئناف لوقوعها بعد قوله: وغسله وتكفينه.. إلخ، وفصله بفصل، قال في المصباح: وأما في الجمل فلا يلزم الترتيب بل قد تأتي بمعنى الواو نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَى مَا فَعَلُوا﴾ [يونس: ٤٦] أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم... ومثله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]. ١. هـ. وشرع المصنف في الكلام على تفاصيل إجماله بقوله: (فإذا كان) الميت (رجلا) أي ذكرًا يُشْتَهَى وحضره جماعة ممن يصلحون لغسله (فالأولى) أي الأجدد (بغسله الأب ثم الجد) أبو الأب ثم أبوه وهكذا (ثم الابن) وإن سفل (ثم

(الأخ) الشقيق ثم للأب، ثم ابن الأخ كذلك (ثم العم) الشقيق ثم لأب (ثم ابنه) أي العم كذلك ثم عم الأب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه ثم عم أبي الجد ثم ابنه وهكذا (على ترتيب العصابات) من النسب ثم الولاء إن كان (ثم الرجال الأقارب) غير العصابات الأقرب فالأقرب فيقدم أبو الأم ثم الأخ للأم ثم الخال ثم العم للأم وهكذا، والأقارب جمع قريب وهو الداني في النسب قال في المصباح: وزيد قريبي وهم الأقرباء والأقارب والأقربون. ١. هـ. ومثله في اللسان والقاموس (ثم) الرجال (الأجانب) جمع أجنب وأجنبي وهو خلاف القريب (ثم الزوجة) للميت، وإن انقضت عدتها بوضع الحمل بعده وتزوجت بغيره على الأصح لأنه حق ثبت لها فلم يسقط بذلك كالإرث، وقيل: ينقطع حقها بانقضاء العدة، وقيل: بالتزوج، وإذا كانت زوجات وتنازعن أفرغ بينهن.

وتأخير الزوجة عن جنس الرجال: هو الأصح عند الأكثرين وبه قطع أبو إسحاق في التنبيه، والثاني: أنها تقدم على رجال العصابات وصححه البندنجي وفي ثالث أنها بعد الرجال الأقارب وقَبْلَ الأجانب (ثم النساء المحارم) لأنهن في حقه كالرجال، فإن استوت اثنتان في المحرمية قدمت التي في محل العصبوبة فتقدم العمة على الخالة فإن استوتا في ذلك قدمت القربي فالقربى فإن استوتا من كل وجه وتَشَاخَتْ أفرغ.

(وإن كان) الشخص الذي مات (امراة) أي أنثى مُشْتَهَاة (غسلها) أي قُدِّم في غسلها (النساء الأقارب ثم الأجانب) وصف النساء بالأقارب والأجانب غير صحيح في نظري فكان الصواب أن يقول: القرائب أو القريبات ثم الأجنبية قال في المصباح: وهند قريبتى وهن القرائب. ١. هـ. وفي اللسان: والجمع من النساء القرائب ومن الرجال الأقارب اللهم إلا أن يُحَاوَلَ جَرُّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] إلى هنا، فالله أعلم. ١. هـ.

وعبارة المجموع: إذا ماتت امرأة ليس لها زوج غسلها النساء ذوات الأرحام المحارم: كالأم، والبنت، وبنت الابن، وبنت البنت، والأخت، والعمة، والخالة، وأشباههن ثم ذوات الأرحام غير المحارم: كبنت العم، وبنت العمة، وبنت الخال،

وبنت الخالة، يقدم أقربهن فأقربهن، قال الشيخ أبو حامد وغيره: وبعد هؤلاء يقدم ذوات الولاء فإن لم يكن لأجنبيات. ١. هـ.

(ثم الزوج) لأنه ينظر إلى ما لا ينظر إليه المحرم الرجل (ثم الرجال المحارم الأقرب فالأقرب فيقدم الأب، فالابن، فالأخ)، على الترتيب السابق في غسل الرجل. هذا حكم الواضح أما الخنثى المشكل فإن حضره محرم من الرجال أو النساء غسله اتفاقا وإلا فإن كان صغيرا لا يشتهى فكذلك اتفاقا وإن كان كبيرا فالأصح أنه يُغسَلُ فوق حائل، وأنه يجوز أن يغسله الرجال أو النساء، ويحتاط الغاسل في النظر واللمس للضرورة ولاستصحاب حكم صغره، ومقابل الأصح أنه يُيمَم.

تنبيه قال في النهاية: وشرط التقديم الاتحاد في الدين والحرية والتكليف وعدم كونه قاتلا ولو بحق ولا عدوًّا، ولا فاسقا، قال: وقضية كلام الشيخين بل صريحه وجوب الترتيب المذكور وهو كذلك بالنسبة للتفويض لغير الجنس لما فيه من إبطال حق الميت أما هو بدون تفويض فمندوب. ١. هـ. وما ذكره من التفويض يُبينه قول المجموع: لو ترك المقدّم حقه في الغسل وسلمه لمن بعده فللذي بعده تعاطيه بشرط اتحاد الجنس فليس للرجال أن يتركوه كلهم ويفوضوه إلى النساء إذا كان الميت رجلا وكذا ليس لهن تفويضه إلى الرجال إذا كانت الميتة امرأة. ١. هـ.

• ذكر المذاهب في غسل أحد الزوجين للآخر:

أفاد النووي أن غسل المرأة لزوجها إجماع المسلمين إلا في رواية عن الإمام أحمد مسبوقة بالإجماع وعزا حكاية الإجماع فيه إلى ابن المنذر والعبدي وآخرين قال: وأما غسله لزوجته فجائز عندنا وعند جمهور العلماء منهم علقمة، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وسليمان بن يسار، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، ومالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وهو مذهب عطاء وداود، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة، والثوري: ليس له غسلها، وهو رواية عن الأوزاعي، كذا ذكره النووي وذكر الشوكاني أن العترة قالوا بقول الجمهور، وأن الشعبي قال بقول أبي حنيفة وأصحابه، وذكر ابن حزم من الجمهور الحسن

البصري، وقسامة بن زهير مع أشياخ غيره أدركوا عمر رضي الله عنه قال: وروينا من طريق ابن أبي شيبة فذكر إسناده إلى ابن عباس قال: الرجل أحق بغسل امرأته ثم قال: والحنفيون يعظمون خلاف صاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم وهذه رواية عن ابن عباس لا يعرف لها من الصحابة مخالف وقد خالفوه. ١. هـ. ويرى ابن حزم أنه إنما يغسل الرجل امرأته ما لم يتزوج أو يملك حريمها، وأن المرأة إنما تستحق غسل زوجها ما لم تنكح.

الاستدلال:

احتج من جوز غسل الرجل امرأته بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: «ما ضرَّكِ لو مُتَّ قبلي فغسلتك وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك» قال النووي: رواه أحمد، والدارمي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي وغيرهم بإسناد ضعيف فيه محمد بن إسحاق وقد عنعن قال: والمعتمد على القياس على غسلها له. ١. هـ.

أقول: على تسليم ضعف الحديث كان القول باعتماد كل منه ومن القياس بالآخر أولى من إلغاء أحدهما والتمسك بالآخر وحده ما دام لم يتعارضوا وهذا الحديث عزاه الحافظ في التلخيص إلى مَنْ ذَكَرَ وإلى ابن حبان قال: وأعله البيهقي بابن إسحاق ولم ينفرد به بل تابعه عليه صالح بن كيسان عند أحمد، والنسائي.

أقول: لفظ صالح عند أحمد عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بُدِيَ فيه فقلت: وأرأساه فقال: «وددت أن ذلك كان وأنا حيٌّ فهيأتك ودفنتك» الحديث، والتهئية تشمل الغسل والتكفين لكنها ليست نصاً في أحدهما قيل: وإسناد أحمد في هذا الحديث على شرط الشيخين وأن الألباني صححه في الإرواء.

واستدلوا ثانياً بغسل عليٍّ لفاطمة رضي الله عنها بوصية منها فقد أخرج الشافعي من طريق إبراهيم بن محمد - وهو عنده ثقة - والحاكم من طريق الدراوردي حدثني محمد بن موسى - هو المخزومي - والبيهقي من طرق، قال الحافظ في التلخيص عن أحدها: إنه حسن عن عون بن محمد الهاشمي عن أمه أم جعفر بنت محمد بن جعفر عن

أسماء بنت عَمِيس، ولفظ الحاكم قالت: حدثتني أسماء بنت عَمِيس قالت: إن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: يا أسماء إذا أنا مت فاغسليني أنتِ وعليَّ بن أبي طالب فغسلها عليٌّ وأسماء - رضي الله عنهم أجمعين، وأسند البيهقي في المعرفة عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أسماء بنت عَمِيس رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: لما ماتت فاطمة غسلها عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وذكر الحافظ أنَّ مُشَارَكَةَ أسماء في غسل فاطمة مُشْكَلَةٌ لأن أسماء كانت في ذلك الوقت تحت أبي بكر، وقد ثبت أن أبا بكر لم يعلم بوفاة فاطمة إلا بعد دفنها لأن عليا دفنها ليلا ولم يُعْلَم أبا بكر فكيف يمكن أن تغسلها زوجته ولا يعلم هو؟ قال: ويمكن أن يجاب بأنه علم بذلك وظن أن عليا سيدعوه ليحضر دفنها وظن علي أنه يحضر من غير استدعاء منه أي فلما تأخَّرَ دَفَنُهَا قال: وأجاب البيهقي في الخلافيات بأنه يحتمل أن أبا بكر علم بذلك وأحب أن لا يَرُدَّ غرض علي في كتمانته منه.

أقول: وثم احتمال آخر أن أسماء استأذنته في الخروج من غير تعيين لحاجتها وفاء بغرض فاطمة في سَتْرِ ذلك عن غيرها، وغير عليٍّ فأذن لها وَثُوقًا بدينها وأمانتها فجمعت بين المصلحتين، وأيا ما كان الواقع من هذه الاحتمالات أو غيرها فالمقصود هنا ثبوت غسل عليٍّ لزوجته فاطمة سواء شاركته أسماء فيه أو لا، قال الحافظ: وقد احتج بهذا الحديث أحمد، وابن المنذر وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما. ١. هـ. والاستدلال به مبني على كون فعل الصحابي حجة وهو كذلك في القول القديم للشافعي دون الجديد إلا أن يقال: أنه شاع خبره بين الصحابة فلم ينكر فكان إجماعا سكوتيا، والله أعلم.

وأخرج البيهقي بإسناد ضعيف عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه غسل امرأته حين ماتت، قال: وروينا في غسل الرجل امرأته عن علقمة وجابر بن زيد، وأبي قلابة وغيرهم من التابعين. ١. هـ.

قال النووي: واحتج المانعون بأن الزوجية زالت فأشبهت المطلقة البائن. ١. هـ. وقد قوبل هذا القياس بالقياس على غسل الزوجة لزوجها كما مضى والفرق ببقاء

والحاصل: أن الدليل في هذه المسألة مع الجمهور، والله أعلم.

أصحها: أن كلا مِنْهَا يُمَمَّ ولا يغسل، وقد حكى هذا عن نص الشافعي.

وثالثها: أنه لا يغسل ولا ييمم بل يدفن بحاله قال النووي: وهو ضعيف جدًا بل باطل. كذا في المجموع وذكر أن صاحب الحاوي - يعني الماوردي - نقل الثاني عن نص الشافعي والذي في نسختي من الحاوي هو ما يلي: فصل فأما المرأة إذا ماتت في موضع ليس به إلا الرجال الأجانب ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول المزمعي، وكثير منهم يُمَمُّ ولا تغسل.

والوجه الثاني: تغسل في قميص ويلف على يده خرقة كي لا يمسها ويغض بصره، وهذا أصحهما عندي ولو كان الميت رجلا في موضع ليس به إلا النساء الأجانب (كذا) فقد نص الشافعي على أنهن يغسلنه ولا يجوز أن ييمم، وهذا يؤيد إيجاب غسل المرأة. ١. هـ. بحروقه، وهو صريح في أن نص الشافعي إنما هو في الرجل تحضره الأجنيات فقط، وأنه أي الماوردي قاس عكسه عليه وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا: فإن لم يحضر إلا أجنبي كبير واضح والميت امرأة أو أجنبية كذلك، والميت رجل ييمم الميت في الأصح لتعذر الغسل شرعا لتوقفه على النظر والمس المحرم، ويؤخذ منه أنه لو كان في ثياب سابعة وبحضرة نهر مثلا، وأمكن غمسه به - قال ابن قاسم: أو صب ماء عليه يعمه - ليصل الماء لكل بدنه من غير مس ولا نظر وجب وهو ظاهر على أن الأذرع وغيره أطالوا في الانتصار للمقابل مذهبا ودليلا ١. هـ.

قال الشرواني: قوله للمقابل أي مقابل الأصح وهو أنه يغسل الميت في ثيابه ويلف الغاسل على يده خرقة ويغض طرفه ما أمكنه فإن اضطر إلى النظر نظر للضرورة...، ولعل الأولى في زمننا تقليده تجنباً عن التعيير والإضرار وقد صَوَّرَ نقلاً عن ع ش فَقَدْ الغاسل بِبُعْدِهِ إلى مسافة لا يجب طلب الماء منها.

هذا وقد استبان من ذلك أن الوجهين متفقان على وجوب الغسل إذا أمكن من غير مس ولا نظر مع العلم بأن التيمم أيضاً يكون من غير مس واعتمد شيخ الإسلام والرمل في النهاية، وأتباعه أن الأجنبي والأجنبية يُزيلان النجاسة عن الميت حتى العامة لبدنه والتي على عورته لأن إزالتها لا بدل لها ولأن التيمم لا يصح قبل إزالتها قال ع ش: وينبغي أن مثل ذلك التكفين ويفرق بينه وبين الغسل بأن له بدلاً بخلاف التكفين. ١. هـ.

• ذكر المذاهب فيما إذا لم يحضر الميت إلا أجنبي أو أجنبية:

أفاد النووي أنه قال بأنه يُيمَّم ولا يغسل: ابن مسعود، وابن المسيب، والنخعي، وحماذ بن أبي سليمان، ومالك، وأبو حنيفة، وسائر أصحاب الرأي، وأحمد. وأنه قال: يُغسل فوق حائل الحسن البصري والزهري وقتادة وإسحاق والنخعي في رواية عنه.

أقول: وحكاة ابن حزم عن الحكم بن عتيبة، وبه قال ابن حزم أيضاً قال: لأن الغسل فرض كما قدمنا وهو ممكن كما ذكرنا بلا مباشرة فلا يحل تركه ولا كراهة في صب الماء أصلاً ولا يجوز أن يعوض التيمم من الغسل إلا عند عدم الماء فقط، وقال البيهقي في السنن: وعن الحسن البصري يصب عليها الماء من فوق الثياب وكذا قال عطاء بن أبي رباح.

واستدل البيهقي للقول بالعدول إلى التيمم بما أخرجه من طريق أبي داود، عن مكحول قال: قال رسول الله ﷺ فذكر كلاماً يدل على ذلك ولا يشبه كلام رسول الله ﷺ. وقال البيهقي: هذا مرسل، وكذا قال ابن حزم وزاد: وأبو بكر بن عياش ضعيف فهو ساقط. ١. هـ. وأبو بكر هذا مختلف فيه ولخص في التقريب الأقوال فيه،

بقوله: ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح، قال البيهقي: ورؤي عن سنان بن غرفة عن النبي ﷺ فذكر مثله.

أقول: راجعت لأجل هذا الحديث الإصابة فوجدت فيه سنان بن غرفة بفتح الغين المعجمة والراء والفاء... إلى أن قال: وروى الباوردي، وابن السكن، والطبراني من طريق بسر بن عبيد الله عن سنان بن غرفة، وكانت له صحبة عن النبي ﷺ في المرأة تموت مع الرجال ليسوا بمحارم قال: «تُيَمَّمُ وَلَا تَغْسَلُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ» اهـ. وعزاه صاحب جمع الفوائد إلى كبير الطبراني وقال: بضعف وإلى هذا الضعف أشار البيهقي بتمريره السابق ولم ندر قدر هذا الضعف المبهم حيث لم نطلع على إسناد أي واحد من المذكورين وهذا أحد عيوب المختصرات فإن كان قريبا محتملا انجبر هذا المسند بمرسل مكحول، إن كان محمد بن أبي سهل راويه عنه غير المصلوب كما عليه البخاري، وابن حبان، وكذا البيهقي - فيما يبدو - حيث لم يذكر إلا كونه مرسلا فإن كان إياه كما قاله أبو حاتم، وتبعه ابن القطان وقواه كما في تهذيب التهذيب وجزم به في التقريب فلا، والله يوفقنا لإيفاء المقام حقه من التحقيق آمين، ثم وجدت مجمع الزوائد بعد زمان طويل فراجعته فإذا فيه: عن سنان بن غرفة وكانت له صحبة عن النبي ﷺ في الرجل يموت مع النساء والمرأة تموت مع الرجال، وليس لهما محرم قال: «يُيَمَّمَا» رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبد الخالق بن يزيد بن واقد، وهو ضعيف. اهـ. وفي لسان الميزان عبد الخالق بن زيد - بلا ياء - بن واقد: لين قال النسائي: ليس بثقة والبخاري منكر الحديث.. إلخ فلا ينجر هذا الحديث، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن كان) الميت (كافرا فأقاربه الكفار أحق) بغسله وتجهيزه ودفنه من المسلمين، قال النووي: لا يجب على المسلمين ولا غيرهم غسل الكافر بلا خلاف سواء كان ذميا أو غيره لأنه ليس من أهل العبادة ولا التطهير، ويجوز للمسلمين غسله، وأقاربه الكفار أحق به، وأما تكفينه ودفنه فإن كان ذميا فالأصح وجوبهما على المسلمين من مالهم إن لم يكن له تركة وفاء بذمته كما يجب إطعامه وكسوته في

حياته، وإن كان حريباً أو مرتداً لم يجب تكفينه قطعاً ولا دفنه على المذهب. ١. هـ.
 بمعناه قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣] قال الشافعي في
 الأم: ولا بأس أن يغسل المسلم ذا قرابته من المشركين ويتبع جنازته ويدفنه ولكن لا
 يصلي عليه، وذلك أن النبي ﷺ أمر علياً عليه السلام أن يغسل أبا طالب. ١. هـ. قال النووي
 في المجموع: رواه أبو داود، والبيهقي، وغيرهما، وهو ضعيف ضعفه البيهقي. ١. هـ.
 وهو حديث ناجية بن كعب عن عليٍّ عليه السلام قال: لما مات أبو طالب أتيت رسول
 الله ﷺ فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات فقال: «انطلق فوارِه ولا تُحدِثَنَّ حدثاً
 حتى تأتيني» فانطلقت فواريته فأمرني فاغتسلت فدعا لي، قال الحافظ في التلخيص:
 ومدار كلام البيهقي - أي في كتاب الطهارة من سننه - على أنه ضعيف ولا يتبين وجه
 ضعفه وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور قال ذلك في أماليه ثم استشكله
 الحافظ بأنه ليس فيه التصريح بالغسل إلا أن يؤخذ ذلك من قوله: فأمرني فاغتسلت
 فإن الاغتسال شرع من غسل الميت ولم يشرع من دفنه. ١. هـ.

أقول: قد أخرج البيهقي هذا الحديث في كتاب الطهارة من طريق إسرائيل عن
 أبي إسحاق عن ناجية بن كعب الأسدي عن عليٍّ فذكره، ثم قال: ورواه أيضاً
 الثوري، وشعبة، وشريك عن أبي إسحاق، ورواه الأعمش عنه عن رجل عن عليٍّ،
 وناجية بن كعب الأسدي لم تثبت عدالته عند صاحبَي الصحيح، وليس فيه أنه غسله
 ثم أخرج عن ابن المديني قوله: إن في إسناد هذا الحديث بعض الشيء رواه
 أبو إسحاق عن ناجية، ولا نعلم أحداً روى عن ناجية غير أبي إسحاق ثم رواه
 البيهقي من طريق سعيد بن منصور حدثنا الحسن بن يزيد الأصم، سمعت السدي
 يحدث عن أبي عبد الرحمن السُّلَمِيِّ عن عليٍّ عليه السلام فذكره ثم حكى قول ابن عدي:
 الحسن بن يزيد الكوفي ليس بالقوي ثم أخرجه من وجه آخر عن أسامة بن زيد رضي الله
 عنه وفيه أن النبي ﷺ قال لعليٍّ: «أذهب فاغسله» ثم استنكره بعليٍّ بن أبي عليٍّ اللُّهبي،
 ثم أخرجه من طريق إسماعيل بن مسلم عن أبي إسحاق عن الحارث وهو الأعور
 عن عليٍّ عليه السلام، وفيه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال له: «أذهب فاغسله وكفنه» قال:

فقلت: يا رسول الله أنا؟ قال: «ومن أحقُّ بذلك منك اذهب فاغسله وكفنه وجنِّه» الحديث، وضعفه البيهقي أيضًا بصالح بن مقاتل بن صالح... ثم ترجم البيهقي في كتاب الجنائز بقوله: باب المسلم يغسل ذا قرابته من المشركين ويتبع جنازته ويدفنه ولا يصلي عليه.

وأخرج تحتها هذا الحديث من طريق الثوري، عن أبي إسحاق ولفظه: «اذهب فواره» وليس فيه ذكر الغسل فقول الحافظ في التلخيص: ولم يستدل به البيهقي وغيره إلا على الاغتسال من غسل الميت يدل على أنه لم يُراجع كتاب الجنائز من السنن وقد ذكر هو أنه وقع عند ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ: قال - أي النبي ﷺ - : «أرى أن تغسله وتُجنِّه» قال: ورواه ابن سعد عن الواقدي، ثنا معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب قال: «اذهب فاغسله وكفنه» قال: ففعلت ثم أتته فقال لي: «اذهب فاغتسل» قال الحافظ: وكذلك رويناه في الغيلانيات. ثم راجعتُ نصب الراية فإذا كلامُ التلخيص مأخوذ منه ولا زيادة فيه إلا العزو إلى الرافعي وقوله: وكذلك رويناه في الغيلانيات، ولا شك أن هذه الأحاديث يعُضد بعضها بعضا وتصلح بمجموعها للاحتجاج بها وناجية بن كعب الأسدي قال في التقريب: ثقة، وفي الإصابة عن ابن معين: صالح، وعن أبي حاتم: شيخ، قال: ولم أر لأحد فيه مقالا إلا قول الجوزجاني: مذموم وأشار بذلك إلى مذهبه في التشيع. ١٠٥هـ. وفي تهذيب التهذيب: أن العجلي وثقه، وكذا ابن حبان، وقد يكون عدم التصريح بالغسل في بعض الروايات لكونه معروفا عندهم فيلزم من الأمر بالمواراة الأمر به أو على الأقل اعتقد الراوي ذلك فاستغنى بذكر المواراة عن ذكره ويدل على كونه معروفا قبل الإسلام ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لما توفي آدم غسلته الملائكة بالماء وترا وألحدوا له وقالوا: هذه سنة آدم في ولده» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي (ج ٢/ ص ٥٩٥) وأخرج عبد الله ابن الإمام أحمد نحوه موقوفا على أبي بن كعب، وقال ابن كثير:

إسناده صحيح إليه، وقال الحاكم بعد أن أخرجه من طريق يونس بن عبيد مرفوعاً: إنَّ يونس بن عبيد أعرفُ بحديث الحسن من أهل المدينة ومصر. ١. هـ. وقد أخرجه في الموضع المذكور من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن الحسن، عن عَتَيٍّ، عن أبي مرفوعاً فلم ينفرد يونس برفعه وعَتَيٌّ هذا قال عنه في التقريب: ثقة، وحكى في أصله أنه روى عنه الحسن وابنه عبد الله بن عَتَيٍّ، وحكى توثيقه عن ابن سعد، والعجلي، وابن حبان، ومَنْ حَفِظَ حِجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ.

تنبيه: نقل النووي عن نص الشافعي أن غسل الكافر للمسلم صحيح ولا تجب إعادته، وأنه لو حضره كافر وامرأة مسلمة يغسله الكافر وتُصَلِّي عليه المسلمة.

ذكر المذاهب في تجهيز المسلم للكافر وعكسه:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى جواز تجهيز المسلم الكافر عن أصحاب الرأي - يعني الحنفية - وأبي ثور وهو مذهب الشافعية طبعاً كما مضى قال: وقال مالك، وأحمد: ليس للمسلم غسله ولا دفنه. ١. هـ. وفي المدونة: قال ابن القاسم: قال مالك: لا يغسل المسلم والده الكافر إذا مات ولا يتبعه ولا يُدْخِلُه قبره إلا أن يخشى أن يضيع فيواريه قال: وبلغني عن مالك أنه قال في كافر مات بين المسلمين وليس عندهم كفار، قال: يُلْفُونَه في شيء ويوارونه، وقال ابن وهب عن الليث عن ربيعة قال: عليهم أن يواروه ولا يستقبلوا به القبلة ولا قبلتهم، وقال يحيى بن سعيد مثله. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني: ولا يصح غسل الكافر المسلم لأنه عبادة وليس الكافر من أهلها، ونقل عن أحمد أنه قال: لا يغسله إلا مسلم، ويُمَمُّ لأن الكافر نجس فلا يُطَهَّرُ غسله المسلم... ثم قال: وإن مات كافر مع مسلمين لم يغسلوه سواء كان قريباً منهم، أو لم يكن ولا يتولوا دفنه إلا أن لا يجدوا من يواريه وهذا قول مالك، وقال أبو حفص العُكْبَرِيُّ: يجوز له غسل قريبه الكافر ودفنه وحكاه قولاً لأحمد. ١. هـ. وقال ابن حزم في المُحَلَّى [المجلد] بالجيم هو المتن المشروح بالمحلى بالحاء المهملة وكلاهما لابن حزم] ودفن الكافر الحربي وغيره فرض. ١. هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي على قوله بحديث عليّ كما مضى وقد سبق إشباع الكلام على هذا الحديث، واستدل ابن حزم على قوله بذلك وبحديث البخاري وغيره عن أنس عن أبي طلحة أن رسول الله ﷺ أمر بإلقاء المشركين الذين قتلوا ببدر في طَوِيٍّ من أطواء بدر، وبما ذكره من طريق سفيان الثوري عن أبي سنان عبد الله بن سنان، عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: رجلٌ فينا مات نصرانيا وترك ابنه؟ قال: ينبغي أن يمشي معه ويُدْفَنه، قال سفيان: وسمعت حماد بن أبي سليمان يحدث عن الشعبي أن أم الحارث بن أبي ربيعة ماتت وهي نصرانية فشيّعها أصحاب رسول الله ﷺ، قال ابن حزم: وصح أن رسول الله ﷺ أمر إذ قتل بني قريظة بأن تُحْفَر خنادقٌ ويُلقوا فيها. ١.هـ.

أقول: في شرح المواهب للزرقاني أن النبي ﷺ بقي عند الأخدود حتى فرغوا منهم عند الغروب فردّ عليهم التراب. ١.هـ. ولم أجد إلى الآن التصريح بردم القلب الذي طُرِح فيه صناديد قريش ببدر إلا أن ما جاء عن عائشة رضي الله عنها من قولها: لما أمر ﷺ بالقتلى أن يطرحوا في القلب فطرحوا فيه إلا ما كان من أمية بن خلف فإنه انتفخ في دُرْعِه فملأها فلما جَرُّوه تقطّع فألقوا عليه ما غيَّبه من التراب والحجارة يشعر بأن الغرض تغييبهم وهو إنما يحصل بالردم.

قال السهيلي: وإنما أُلْقُوا في القلب لأنه كان من سنته عليه الصلاة والسلام في مغازيه إذا مرَّ بجيفة إنسان أمر بدفنه لا يسأل عنه مؤمنا كان أو كافرا كذا وقع في السنن للدارقطني فإلقاؤهم في القلب من هذا الباب. ذكره الزرقاني في شرح المواهب وهذا إن صحَّ أغنى عن غيره، ثم رأيت الحاكم أخرجه في المستدرک وصححه وخالفه الذهبي فقال: بل ضعيف منكر. هذا وأثر سعيد بن جبير عن ابن عباس أخرجه البيهقي في السنن بلفظ: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن أبي مات نصرانيا فقال: اغسله وكفنه وحنطه ثم ادفنه قال: ﴿ مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ ﴾ الآية [التوبة: ١١٣].

واستدل الموفق لمذهبه بقوله: ولنا أنه لا يُصَلِّي عليه ولا يدعو له فلم يكن له غسله وتولي أمره كالأجنبي والحديث - حديث علي - إن صحَّ يدل على مواراته وله ذلك إذا خاف من التعبير به والضرر ببقائه. ا.هـ.

فبان أن الدليل مع من يقول بمشروعية تجهيز الكافر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب كون الغاسل آمينا) ليوثق بتكميله غسله، قال الشافعي في الأم: وأحبُّ إليَّ أن لا يغسل الميت إلا أمين على غسله، فلو غسله فاسق وقع الموقع كالكافر، وفيه حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليغسل موتاكم المأمونون» قال النووي: إلا أن إسناده ضعيف. ا.هـ. وفيه مبشر بن عبيد وعنه بقية بن الوليد، والأول متروك رماه بعضهم بالوضع، والثاني قد مضى الكلام فيه مرارا لكن أخرج البيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ولي غسل ميت فأدَّى فيه الأمانة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وقال رسول الله ﷺ: «ليله أقربكم منه إن كان يعلم فإن كان لا يعلم فرجل ممن تذرُّون أن عنده ورعا وأمانة» رواه من طريق الحسن بن سفيان وهو ومن فوقه ثقاتٌ إلا جابراً الجعفي ففي التقريب أنه ضعيف رافضي، وفي الكاشف أنه وثقه شعبة فشذَّ وتركه الحفاظ. كذا قال وفي التهذيب أن الثوري وزهير بن معاوية، ووكيعا، وثقوه ولفظ وكيع: مهما شككتم في شيء فلا تشكُّوا في أن جابرا ثقة، ولينظر تعليق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف على التقريب، وعلى كل حال فهو شاهد قوي لحديث ابن ماجه مع الأدلة العامة الدالة على إسناد الأمور إلى الأئمة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويستر الميت) يبدو أن الفعل منصوب عطفا على المصدر السابق (في) حال (الغسل) قال الإمام الشافعي في الأم: والذي أحبُّ من غسل الميت أن يوضع على سرير الموتى ويغسل في قميص... فإن لم يغسل في قميص أُلقيت على عورته خرقة لطيفة تواريها ويستر بثوب، وقال في موضع آخر: وأن يكون القميص سخيفا رقيقا

أحبُّ إليَّ، قال النووي نقلاً عن الأصحاب: ويدخل الغاسل يده في كمي القميص ويصب الماء من فوقه ويغسل من تحته فإن لم يتسع كم القميص فتَقَّ فيما يقابل إبطه وأدخل يده فيه، قال: وذكر جماعة: أنه إذا لم يكن قميص طرح عليه ثوب يستر جميع البدن قال: واتفقوا على وجوب تغطية ما بين سرته وركبته، وقال ع ش: ولا يحتاج في الفتق لإذن الوارث اكتفاء بإذن الشارع ومراعاة لمصلحة الميت في عدم ظهور عورته، واستدل صاحب المذهب على مشروعية الغسل في قميص بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ غسلوه وعليه قميص يصبون عليه الماء ويدلكونه من فوقه، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح، ثم عدل إلى أنه حسن لأن فيه محمد بن إسحاق، وقد أخرج الحاكم عن سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: لما أخذوا في غسل رسول الله ﷺ فإذا هم بمناد من الداخل: لا تنزعوا عن رسول الله ﷺ قميصه، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وحاول ابن التركماني تضعيفه ونقل أيضاً عن البوصيري، وقد أخرج الحاكم أيضاً، وابن حبان حديث عائشة السابق أيضاً قال الحافظ في التلخيص: وروى الحاكم عن عبد الله بن الحارث قال: غسل النبي ﷺ عليّ وعليّ يده خرقة فأدخل يده تحت القميص يغسله والقميص عليه.

أقول: أخرجه البيهقي وابن عبد البر في التمهيد، ولم أجده في المستدرک، فحديث عائشة إن لم يكن صحيحاً لذاته فهو صحيح لغيره قطعاً.

• ذكر المذاهب في تجريد الميت عند الغسل:

ذكرنا أن مذهب الشافعية استحباب غسله في قميص ونحوه قال النووي: وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة، ومالك: المستحب غسله مجرداً، وقال داود: هما سواء. ١. هـ. والذي في مغني الموفق من الحنابلة عن أحمد روايتان رَجَحَ هو منهما الرواية القائلة باستحباب التجريد، وفي الشرح الكبير مثله ثم ذكر الموفق أن المروزي روى عن أحمد أنه قال: يعجبني أن يُغسل الميت وعليه ثوب يدخل يده من تحت الثوب قال: وكان أبو قلابة إذا غسل ميتاً جلّله بثوب، قال القاضي: السنة أن يغسل في قميص

رقيق.. إلخ، وكذا نسب الزحيلي استحباب التجريد إلى الجمهور أي الأئمة الثلاثة واستحباب الستر إلى الشافعية فقط، وقال ابن عبد البر: فإن غسل في قميصه فحسن وإن جرد وستر بثوب يغطي جميع بدنه فحسن، وإلا فأقل ما يلزم أن تُستر عورته. ا.هـ. بمعناه.

الاستدلال:

احتج الشافعية بحديث غسل النبي ﷺ في القميص ولنا فيه أسوة حسنة، واحتج الحنابلة بقول عائشة في ذلك الحديث عند أبي داود وغيره أن الصحابة الحاضرين لغسله قالوا: أنجز رسول الله ﷺ كما نجزد موتانا فدل على أن التجريد كان مشهورا عندهم، والظاهر أنه كان بأمر النبي ﷺ لأنه من الشرعيات قالوا: ولأن التجريد أمكن لغسله وأبلغ في تطهيره، وأقرب لصون ثوبه عن التنجيس بما قد يخرج منه قالوا: وغسل النبي ﷺ في القميص خاص به لعظمته وأمن التنجيس في حقه لأنه طيب حيًا وميتًا.

وأجاب الشافعية بأن ما ثبت كونه سنة في حق النبي ﷺ فهو سنة في حقنا والخصوصية لا تثبت إلا بدليل والذي من الشرعيات إنما هو الغسل لا التجريد، ولا نزاع في كون ما فعل به ﷺ هو الأكمل وأمكنة التجريد للغسل لا تمنع الاستحباب وخوف التنجيس يتضاءل بتقديم التفريغ على الغسل كما يأتي قريباً فالظاهر رجحان القول باستحباب الستر عند الغسل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يحضر) بالنصب كسابقه أي ويندب أن لا يحضر محل الغسل شخص (سوى الغاسل ومُعِينِهِ) ووليّ الميت أي أقرب الورثة إليه، قال الشافعي في الأم: ويُدخل بيتا لا يراه إلا من يلي غسله ويعين عليه. ا.هـ. وقال الماوردي: ويستحب للغاسل إن أمكنه ترك الاستعانة بغيره أن يفعل فإن لم يمكنه استعان بمن يثق بدينه وأمانته. ا.هـ.

وقال شيخ الإسلام في المنهج وشرحه: وأكمله أن يغسل في خلوة لا يدخلها إلا

الغاسل ومن يعينه والولي فيستر كما كان يستتر حيا عند اغتساله، وقد يكون ببدنه ما يكره ظهوره وقد تولى غسل النبي ﷺ عليّ والفضل بن عباس، وأسامة بن زيد يُناوِلُ الماء والعباس واقف ثمّ. رواه ابن ماجه وغيره. ا.هـ. ومثله في شرحه للروض وتبعه صاحب التحفة إلا أنه لم يعزه لابن ماجه، وقال: والعباس يدخل عليهم ويخرج، وقوله: رواه ابن ماجه صريح في أن ابن ماجه ذَكَرَ مَنْ عَدَا عَلِيًّا معه، وليس كذلك بل الذي رواه ابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، هو غسل عليّ له ﷺ، قال الحافظ في التلخيص: وأما الفضل بن عباس وغيره، فروى أحمد من حديث ابن عباس أن عليا أسند رسول الله ﷺ إلى صدره وعليه قميصه، وكان العباس، والفضل وقُتْمٌ يَقْلُبُونَهُ مع عليّ، وكان أسامة بن زيد وصالح مولاه يُصْبَانُ الماء وفي إسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف، ثم ذكر أن في مرسل أبي جعفر الباقر أن عَلِيًّا وَلِيَّ سَفَلَتِهِ والفضل يحتضنه، والعباس يصب الماء قال: وهو مرسل جيد قال: وروى الطبراني في الأوسط من حديث الحسن بن عليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: غسل النبي ﷺ عليّ والفضل بن العباس وكان أسامة بن زيد يصب عليه الماء، وروى البزار من طريق يزيد بن بلال قال: قال عليّ: أوصى النبي ﷺ أن لا يغسله أحد غيري الحديث، وحكى الحافظ عن ابن دحية أنه لم يُخْتَلَفْ في أن عَلِيًّا والفضل غسلاه ﷺ واختلَفَ في العباس وأسامة وقُتْمٌ وشُقْران. ا.هـ. وشُقْران هو صالح المذكور آنفا قال أبو عمر في الاستيعاب: صالح مولى رسول الله ﷺ يقال له: شُقْران غلب عليه ذلك والاسم صالح. ا.هـ. وشُقْران قال في القاموس: كعثمان.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخر) بالنصب كذلك (من أول غسله إلى آخره) التقييد بأول الغسل للاهتمام بحال الغسل لكونه مظنة لخروج شيء من الميت عند عصر بطنه وإلا فالتبخير عنده مطلوب مطلقا، قال الشافعي في الأم: ويجب أن يكون في البيت الذي فيه الميت تبخير لا ينقطع حتى يفرغ من غسله ليُوَارِيَ رِيحًا إن كانت متغيرة. ا.هـ. ونقل صاحب البيان كما في المجموع عن بعض الأصحاب استحباب التبخير عند الميت من حين

يموت، لأنه ربما ظهر منه شيء فيغلبه رائحة البخور. ١.هـ. وهذا يشمل ظاهر عبارة الشافعي المذكورة وقوله: يجب معناه يتأكد (والأولى) غسله (تحت سقف) قالوا: لأنه أستر وقد يستدل له بالاتباع كما في الغسل في قميص، وقال الموفق في المغني: وروى أبو داود بإسناده قال: أوصى الضحَّاكُ أخاه سالما قال: إذا غسلتني فاجعل حولي سترا واجعل بيني وبين السماء سترا، وذكر أن ابن المنذر حكى استحباب ذلك عن النخعي، أقول: وكذا حكاه عن الأوزاعي وإسحاق.

وحكى عن القاضي أبي يعلى قوله: وإنما استحَب ذلك خشية أن يستقبل السماء بعورته. ١.هـ. وظاهر كلام الزحيلي أن استحباب ذلك متفق عليه بين المذاهب الأربعة، فالله أعلم.

(و) الأولى غسله (بماء بارد) غير شديد البرودة (إلا لحاجة) في المسخن قال الإمام الشافعي رحمته في الأم: ويغسله بالماء غير المسخن ولا يعجبني أن يغسل بالماء المسخن ثم ذكر أنه إن احتجَّ إليه لوسخ أو برد مثلاً غُسل به قال: ولو لصق بجسده ما لا يخرج إلا الدهن دهن ثم غسل حتى ينتظف، وكذلك إن طلي بنورة. ١.هـ.

وذكر النووي عن الأصحاب إن غسله بالماء البارد أفضل من المسخن إلا أن يحتاج إلى المسخن لخوف الغاسل من البرد أو الوسخ على الميت ونحوه أو ما أشبه ذلك فيغسل بالمسخن، قال السرخسي وغيره: ولا يبالغ فيه لئلا يسرع إليه الفساد. ١.هـ. وإنما اختير البارد لأنه يَشُدُّ البدن ولذلك استحبَّ الصيمري والماوردي كونه مالحا إن تيسر كما في مغني الخطيب وهذه عبارة الماوردي في الحاوي: ويختار أن يكون الماء ملحاً من موضع واسع كثير الحركة والجريان. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم نظر عورته) حتى على الغاسل وهي ما بين سترته وركبته لعموم أدلة المنع منه، وفي حديث علي عليه السلام قال: قال لي رسول الله ﷺ: «لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت» أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي وغيرهم، ورجال ابن ماجه ما بين صدوق وثقة إلا أن فيه عنعنة حبيب بن أبي ثابت وابن

جريح لكن هذا صرح بالإخبار عند عبد الله بن أحمد والبيهقي، وقال الحافظ في التلخيص: إن ذلك وهم وإن بينهما الحسن بن ذكوان، وهذا إن صح لم يضر فالحسن في نظر التقريب: صدوق يخطئ، وله شواهد مضت في ستر العورة - إن شاء الله تعالى.

(و) يحرم (مسها إلا ب) حائل ك(خرقة) لأن المس أشد من النظر (ويندب أن لا ينظر إلى غيرها) أي العورة من بدن الميت إلا لحاجة كمعرفة المغسول من غيره (و) أن (لا يمسه) أي غيرها (إلا بخرقة) مثلاً قال الشافعي في الأم: ولا يُفْضِي غاسل الميت بيده إلى شيء من عورته ولو توقى سائر جسده كان أحب إليّ ويُعدُّ خرقتين نظيفتين قبل غسله فيلف على يده إحداهما ثم يغسل بها أعلى جسده وأسفله فإذا أفضى إلى ما بين رجله ومذاكيره فغسل ذلك ألقاها فغُسِلَتْ وَلَفَ الأخرى وكلمة عاد إلى المذاكير وما بين الإليتين ألقى الخرقه التي على يديه وأخذ الأخرى المغسولة لئلا يعود بما مرّ على المذاكير، وما بين الإليتين على سائر جسده. ا.هـ.

وفي الروضة: ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة... وأما المعين فلا ينظر إلا لضرورة. ا.هـ. قال في المجموع: لأنه لا يؤمن أن ينكشف شيء من العورة في حال نظره أو يرى في بدنه شيئاً كان يكره النظر إليه أو يرى سواداً أو دماً مجتمعاً ونحو ذلك فيظنه عقوبة. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخرج) بالنصب أيضاً (ما) قد يكون (في بطنه من الفضلات) المستعدة للخروج قال في الروضة: وأول ما يبدأ به بعد وضعه على المغتسل أن يجلسه إجلساً رفيقاً بحيث لا يعتدل، ويكون مائلاً إلى ورائه ويضع يده اليمنى على كتفه وإبهامه في نقرة قفاه لئلا يميل رأسه ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى ويُمَرُّ يده اليسرى على بطنه إمراراً بليغاً لتخرج الفضلات ويكون عنده مجمرة فائحة بالطيب ويصب عليه الميعين ماءً كثيراً لئلا تظهر رائحة ما يخرج ثم يرده إلى هيئة الاستلقاء. ا.هـ. وقال الرملي على

قول المنهاج: إمرارا بليغا: أي مُكَرَّرًا المرة بعد المرة مع نوع تحامل لا مَعَ شدة لأن احترام الميت واجب قاله الماوردي. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويستنجيه) هذا التعبير غير جارٍ على سَنَنِ العربية ولم أجده لغيره فعبارة الشافعي في الأم: ثم يتدئ بسفلته ينقيها كما يستنجي الحي، وعبارة الروضة: ويغسل بيساره وهي ملفوفة بإحدى الخرقتين دبره ومذاكيره وعانته كما يستنجي الحي. وعبارة المهذب: ثم يبدأ فيغسل أسافله كما يفعل الحي إذا أراد الغسل. وعبارة المنهاج: ويغسل بيساره وعليها خرقة سواتيه.

وعبارة المنهج: ويغسل بخرقة على يساره سواتيه إلى غير ذلك، وغاية ما يُتَمَحَّل لتصحیح هذا التعبير أن يجعل مجازا مرسلا أو استعارة من قولهم: استنجى فلان الشيء إذا خلّصه لأن الغاسل إذا طهر سواقي الميت خلّصه من القدر والنجاسة وعلاقة المجاز المرسل الإطلاقي والتقييد وعلاقة الاستعارة المشابهة في التهيؤ لعمل ما بعد التخليص والتطهير. هذا ما سنح لي والله أعلم.

قال في الروضة: ثم يلقي تلك الخرقة ويغسل يده بماء وأشنان، ثم قال: فإذا فرغ مما قدمناه لف الخرقة الأخرى على اليد وأدخل إصبعه في فيه وأمرها على أسنانه بشيء من الماء ولا يفتح أسنانه ويدخل إصبعه في منخريه بشيء من الماء ليزيل ما فيهما من أذى، وفي الأم: ويتبع ما بين أظفاره بعودٍ لئِن يخلل ما تحت أظفار الميت من وسخ وفي ظاهر أذنيه وسماخه. ١. هـ. وسين السماخ بدل من الصاد كما في المقاييس لابن فارس، ولسان العرب، والقاموس، واستعمال الشافعي لها يدل على فصاحتها فلا عبرة بما نقله صاحب التاج عن بعضهم من إنكارها ثم عطف المصنف هذا الفعل على سابقه يقتضي أنه مندوب، وهذا الاقتضاء مُلتزمٌ إن كان الماء يصل إلى المحل بلا ذلك وهو طاهر، أو كان المراد أن تقديم تطهير السواتين مندوب وإلا فالتعميم واجب كما يأتي في كلامه.

(ويوضئه) أو لا قال الشافعي: ثم يوضئه وضوءه للصلاة، وقال في الروضة: ثم

يوضئه كوضوء الحي ثلاثاً ثلاثاً مع المضمضة والاستنشاق - كذا عبروا بالاستنشاق، وأرى أن الصواب هنا التعبير بالإنشاق - قالوا: ولا يغني عن المضمضة ما مضى أنفاً لأن ذلك كسواك الحي ويميل رأسه عند مضمضته وإنشاقه لئلا يدخل الماء إلى بطنه وتجب النية في هذه التوضئة المسنونة، بمعنى أنها لا بد منها في حصول السنة، دون التي في قوله (وينوي غسله) فهي سنة في الأصح، وعزي إلى نص الشافعي بأن ينوي عند إفاضة الماء القراح أنه غسل واجب، أو ينوي الغسل الواجب ويكفي استحضار أنه غسل الميت المعهود. وهذا لا يكاد يعزب عن غاسل الميت.

(ويغسل رأسه ولحيته) عبارة المنهج ثم يغسل رأسه فليحيتة بنحو سدر كخطمي والسدر أولى منه للنص عليه في الحديث، ولأنه أمسك للبدن ويسرحهما بعد غسلهما إن تلبد شعرهما بمشط واسع الأسنان، ويرد ما انتف إلى داخل كفته فإن لم يفعل وجب دفنه لأن ما انفصل من ميت أو مشرف على الموت ومات عقبه يجب دفنه ولو يسيراً (وجسده) بماء وسدر ثلاثاً، والأولى: ثم جسده إلا أن يكون جرى على مذهب الكوفيين أن الواو للترتيب، قال الشافعي والأصحاب: وهذه عبارة الأم: ثم يغسل شقه الأيمن ما دون رأسه إلى أن يغسل قدمه اليمنى ويحرفه حتى يغسل ظهره كما يغسل بطنه ثم يتحول إلى شقه الأيسر فيصنع به مثل ذلك... إلى أن قال: حتى لا يبقى منه موضع إلا أتى عليه بالماء والسدر... ثم يمر عليه الماء القراح قد ألقى فيه الكافور ويصنع به ذلك ثلاثاً أو خمسا قال: وغسل المرأة شبيه بما وصفت من غسل الرجل.

قال المصنف رحمه الله:

(يتعهد كل مرة) من الثلاث (إمرار اليد على البطن) يقال: تعهد الشيء وتعاهده واعتده أي تفقده وتردد إليه يُجدد العهد به (فإن لم ينظف) بالثلاث التي هي في الحقيقة تسع إذ في كل مرة ماء وسدر ثم غسلة الإزالة ثم غسلة الماء القراح فالمراد بالثلاث غسلات الماء القراح وجواب الشرط قوله: (زاد) في عدد الغسلات وجعلها (وترا) إن حصل الإنقاء بشفع (ويجعل في الماء) القراح (قليل كافور و) جعله (في)

الغسلة (الأخيرة أكد) طلبا والكافور قال في المعجم الوسيط: شجرة من الفصيلة الغاريّة يتخذ منه مادة شفافة بلّوريّة الشكل يميل لونها إلى البياض رائحتها عطرية وطعمها مُرٌّ، وهو أصناف كثيرة (ج) كوافير. ا.هـ.

والمقصود هنا هذه المادة المذكورة سميت باسم أصلها، والدليل على ما ذكر حديث البخاري ومسلم وغيرهما عن أم عطية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك» - وفي رواية: «ثلاثا أو خمسا، أو سبعا، أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور» وفي رواية متفق عليها عنها أنه قال: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» قال الحافظ أبو عمر في التمهيد: هذا الحديث هو أصل السنة في غسل الموتى ليس يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في غسل الميت حديث أعمُّ منه ولا أصحُّ، وعليه عوّل العلماء في ذلك، وهو أصلهم في هذا الباب، وأما رواية حفصة عن أم عطية في هذا الحديث: «أو سبعا أو أكثر من ذلك» فإنّ ذكر السبع وما فوقها لا يوجد من حديث أم عطية رضي الله عنها إلا من رواية حفصة بنت سيرين ولا أعلم أحدا من العلماء قال بمجاوزة سبع غسلات في غسل الميت. ا.هـ. وفي نهاية الرملي أنه إن حصل الإنقاء بالثلاث لم يزد عليهن كما اقتضاه كلامهما - أي الرافعي والنووي - وقال الماوردي: هي أدنى الكمال، وأكمل منها خمس فسبع والزيادة إسراف. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وواجبه تعميم البدن بالماء) مرة واحدة مع إزالة النجاسة إن كانت عليه والضمير في واجبه للغسل أو ما ذكر من الأفعال، وذلك لأنه المفروض في غسل نحو الجنابة في حق الحي فالميت أولى ولا يجزئ الغرق عن غسل الآدميين له بخلاف غسل الجنّ له فإنه يُجزئ عند الرملي دون الملائكة. لأنهم غير مكلفين.

(ثم يُنَشَّف) جسد الميت ندبا (بشوب) ونحوه تنشيفا بليغا لئلا يتلّ كفته بنداوته فيسرع إليه الفساد فإذا جف أُدرج في أكفانه (فإن خرج منه شيء بعد) فراغ (الغسل كفاه غسل المحل) الذي خرج الخارج منه، سواء كان أحد السيلين أو لا، قال

الشافعي: فإن خرج من الميت بعد الفراغ من غسله شيء أنقي - واعتدت غسلة واحدة، وذكر الأصحاب فيما إذا خرج من أحد السيلين وجهين آخرين: أحدهما: وجوب إعادة الغسل.

وثانيهما: وجوب التوضئة كما لو خرج من الحي ولو حصل لمس ينقض في الحياة لم ينتقض طهر الميت، قال الرملي في النهاية: ولا يصير الميت جنبا بوطء أو غيره ولا محدثا بمس أو غيره لانتفاء تكليفه. ا.هـ. ومثله في غيرها.

تنبيه: إذا مات الأقف لم يجز ختته في الأصح الذي قطع به الجمهور، وقيل: يختن، وفي ثالث: يُخْتَنُ البالغ دون غيره، واستدل للأول بأن القلفة جزء من الميت، وكل أجزاء الميت محترمة فلم يجز قطعها كما لا تقطع يده المستحق قطعها في سرقة أو قصاص فقد أجمعوا على عدم قطعها وعُلِّلَ الثالثُ بأن الختان وجب على البالغ دون غيره، وعلى الأول فلا بُدَّ من فسخ القلفة عند الغسل وغسل ما تحتها إن تسر وإلا فإن كان ما تحتها طاهرا يُمَمَّ عنه، وإن كان نجسا فلا ييمم بل يدفن بلا صلاة كفاقد الطهورين على ما قاله الرملي، لأن شرط التيمم إزالة النجاسة ولم تتحقق، وقال ابن حجر: ييمم للضرورة ويصلى عليه، قال الباجوري: وينبغي تقليده لأن في دفنه بلا صلاة عدم احترام للميت، وعلى كل فيحرم قطع قلفته، وإن عصي بتأخير الختان. ذكره الشرواني على التحفة.

تتمة: قال في المنهج وشرحه: وكُره أخذ شعر غير مُحَرَّم وظفره لأن أجزاء الميت محترمة فلا تنتهك بذلك ووجب إبقاء أثر إحرام في مُحَرَّم فلا يؤخذ شعره ولا ظفره ولا يطيّب، ولا يلبس المحرم الذكر مخيطا، ولا يستر رأسه، ولا وجهه محرمة، ولا كفّاها بقفّازين. قال عليه السلام في المحرم الذي مات وهو واقف معه بعرفة: «لا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» رواه الشيخان. ا.هـ. بحروفه، وسيأتي حكم الطيب، والستر للمحرم في كلام المصنف أواخر الفصل اللاحق.

فصل [في بيان الكفن]

ثُمَّ يَكْفَنُ، فَإِنْ كَانَ رَجُلًا نَدَبَ لَهُ ثَلَاثُ لِفَافٍ بَيْضٍ مَغْسُولَةٍ، كُلُّ وَاحِدَةٍ تَسْتُرُ كُلَّ الْبَدَنِ، لَا قَمِيصَ فِيهَا وَلَا عِمَامَةً، فَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا قَمِيصًا وَعِمَامَةً جَازَ، وَيَحْرُمُ الْحَرِيرُ، وَلِلْمَرْأَةِ إِزَارٌ وَخِمَارٌ وَقَمِيصٌ وَلِفَافَتَانِ سَابِغَتَانِ، وَيُكْرَهُ لَهَا حَرِيرٌ وَمَرْعَفَرٌ وَمَعْصَفَرٌ، وَالْوَاجِبُ فِي الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مَا يَسْتُرُ الْعَوْرَةَ. وَيُبْخَرُ الْكَفْنُ وَيُذَرُّ عَلَيْهِ الْحَنُوطُ وَالْكَافُورُ، وَيَجْعَلُ قَطْنًا بِحَنُوطٍ عَلَى مَنَافِذِهِ وَمَوَاضِعِ السُّجُودِ، وَلَوْ طَيَّبَ جَمِيعَ بَدَنِهِ فَحَسَنٌ، فَإِنْ مَاتَ مُحَرِّمًا حَرَّمَ الطَّيِّبُ وَالْمَخِيطُ وَتَغْطِيَةُ رَأْسِ الرَّجُلِ وَوَجْهُ الْمَرْأَةِ، وَلَا يَنْدُبُ أَنْ يَعُدَّ لِنَفْسِهِ كَفْنًا إِلَّا أَنْ يَقْطَعَ بِحُلِهِ، أَوْ مِنْ أَثَرِ أَهْلِ الْخَيْرِ.

(فصل) في التكفين

(ثم يكفن) الميت وجوبا كما مضى بما يجوز له لبسه في الحياة (فإن كان) الميت (رجلا) أي ذكرا ولو صغيرا أو ذميا (ندب له ثلاث لفائف) جمع لفافة بكسر اللام، وهي ما يلف به الشيء (بيضا) بالجر أو الرفع، وكذا قوله (مغسولة) والأولى مغسولات لأن الثلاث قليلة كما في قوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] أي ندب له التكفين في ذلك، ولولا تصريح المصنف الآتي بأن الواجب هو ما يستر العورة لحملنا كلامه هنا على أن المندوب هو اجتماع هذه الصفات ليوافق معتمد المتأخرين الذي سأذكره هناك إن شاء الله تعالى.

وقوله: (كل واحدة) أي منها مبتدأ ومُضاف إليه وجملة قوله (تستر كل البدن) خبر المبتدأ والجملة نعت بعد نعت يتبع الأول في محله، وكذا قوله (لا قميص فيها ولا عمامة) أما الأمر بالثلاث والبياض ونفي القميص والعمامة، ف«لأن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة» أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة ؓ، قال ابن عبد البر: هذا أثبت حديث يروى في كفن

الرسول ﷺ وهو الأصل في كفن الرجل الميت. ١. هـ. والسحولية بفتح السين المنسوبة إلى سحول كذلك وهي بلدة باليمن يجلب منها الثياب، قاله صاحب المصباح، وجعل ضم السين غلطا لأنه يكون نسبة إلى جمع سحل بفتح فسكون وهو الثوب الأبيض ولا ينسب إلى الجمع على لفظه ما لم يكن علما كالأنصار بل يرد إلى مفرده وينسب إليه، وفي اللسان أنه يُروى بفتح السين وضمها فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار... أو إلى سحول قرية باليمن ثم ذكر الضم وأنه شاذ لأنه نسبة إلى جمع ثم قال، وقيل: إن اسم القرية بالضم أيضًا. ١. هـ. ونقل النووي في التهذيب عن بعضهم: أن السحولية بالضم ثياب القطن، وقيل: ثياب نقية من القطن خاصة، قال: والفتح قول الأكثرين وروايتهم. ١. هـ.

ويدل على طلب البياض أيضًا حديث ابن عباس رضيه الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم» الحديث رواه أبو داود، والترمذي، والحاكم، وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأما سبوغ كل واحدة لجميع البدن فاستدل له النووي بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه» رواه مسلم، والبيهقي، قال النووي: قال أصحابنا: والمراد بتحسين الكفن: بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته لا كونه ثميناً لحديث النهي عن المغالة - فيه - وهو حديث علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلباً سريعاً» رواه أبو داود، قال النووي: بإسناد حسن ومن طريقه البيهقي، وقال الحافظ في التلخيص: وفي الإسناد عمرو بن هاشم الجنبى مختلف فيه، وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي، لأن الدارقطني قال: إنه لم يسمع منه سوى حديث واحد. ١. هـ. وقد قال في التقريب: إن عمرو بن هاشم هذا لئن الحديث، وفي أصله أن أحمد قال فيه: صدوق، وأن البخاري قال: فيه نظر وفيه غير ذلك من أقوالهم، وأما الانقطاع المذكور فقد قال العجلي: مرسل الشعبي صحيح لا يرسل إلا صحيحاً ونقله في تهذيب الكمال بنحوه، وفي تهذيب التهذيب عن أبي داود أنه قال: مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي. ١. هـ. وأما استحباب الغسيل فقد استدل

عليه النووي بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: نظر أبو بكر إلى ثوب كان يُمرَّض فيه فقال: اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها، قلت: إن هذا خلق قال: الحيُّ أحق بالجديد من الميت، قال: رواه البخاري، وأخرج البيهقي عن صِلَة قال: لما حضر حذيفة الموت قال: ابتاعوا لي كفنا قال: فأُتي - بحلة ثمن ثلاثمائة وخمسين درهما فقال: لا حاجة لي بها، اشتروا لي ثوبين أبيضين فإنهما لن يُتركا عليَّ إلا قليلا حتى أُبدل بهما خيرا منهما أو شرا منهما.

قال المصنف رحمته الله:

(فإن زاد عليها) أي على اللفائف الثلاث (قميصا وعمامة جاز) زَيَّده لحديث البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ألَبَسَ عبد الله بن أبي قميصة بعد ما أُدْخِلَ حفرته فأمر به فأُخْرِجَ وذلك بطلب ابنه عبد الله بن عبد الله فدلَّ فعله ذلك على جواز التكفين في القميص، قال البيهقي: وروينا عن نافع أن ابنا لعبد الله بن عمر مات فكفنه ابن عمر في خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف، قالوا: ويستحب جعلهما تحت الثياب وتكره الزيادة على الخمسة ولو في كفن المرأة، لأنه سرف، قال النووي في المجموع: ولم يقولوا: إن الزيادة حرام مع أنها إضاعة مال غير مأذون فيها، ولو قال به قائل لم ينعُد. ١.هـ.

قال في شرح الروض: وبه - أي بالتحريم - قال ابن يونس، وقال الأذرعي: إنه الأصح المختار. ١.هـ. وقال الرملي في النهاية: أما الزيادة على ذلك فمكروهة لا محرمة. ١.هـ. ولهذا قال البجيرمي كما نقله الشرواني عنه: قوله: ولو قيل بتحريمها إلخ ضعيف والمعتمد لا حرمة في الزيادة على الخمسة لأنه لغرض شرعي وهو إكرام الميت. ١.هـ.

(ويحرم) على الرجل الكامل والخنثى (الحرير) لأنه ليس له لبسه في حال الحياة وقوله صلى الله عليه وسلم: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها» يشمل حال الموت كالحياة، لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال على الأصح في جمع الجوامع.

قال المصنف رحمه الله :

(و) يندب (للمرأة) ولو احتمالا والمراد بها ما يشمل الصغيرة كما أفاده الشرواني وجزم به صاحب البشري (إزار وخمار) بكسر أول كل منهما، والأول هو ما يلبس في النصف الأسفل من البدن يذكر ويؤنث كما في المعجم الوسيط، والثاني: ثوب تُغطَّى به المرأة رأسها كما في المصباح وهو المراد هنا، وقد يطلق على كل ساتر كالعمامة (وقميص ولفافتان سابغتان) يقدم الإزار فالقميص فالخمار ثم تلف في اللفافتين وذلك للمبالغة في سترها، ولا تَبَاعَ فعليه ﷺ في ابنته رَضِيَ، وهذا الترتيب المذكور في سنن أبي داود بإسناد حسن كما قاله في شرح الروض، ونظر الزركشي في الخشْيَ بأنه يحتمل كونه رجلا والزيادة في حقه على الثلاث خلاف الأكمل ورده في شرح الروض بأن ذلك فيمن تحققت رجولته.

(ويكره لها حرير ومزعفر ومعصفر) وأما الرجل فيحرم في حقه المزعفر كالحرير ويشاركها في كراهة المعصفر. هذا هو المذهب وقد تقدم الكلام في ذلك في باب ما يحرم لبسه، قال علماؤنا: ولا يجوز تكفين المسلم قريبه الذمي فيما يمتنع تكفين المسلم فيه.

قال المصنف رحمه الله :

(والواجب في الرجل والمرأة ما يستر العورة) المختلِفَة فيهما فهي في الرجل ما بين سرتة وركبته وفي غيره ما عدا الوجه والكفين، قال المحقق ابن حجر في التحفة: ثم الاكتفاء بساتر العورة هو ما صححه المصنف - يعني النووي - في جميع كتبه إلا الإيضاح ونقله عن الأكثرين كالحَيِّ، ولأنه حق لله تعالى، وقال آخرون: يجب ستر جميع البدن إلا رأس المُحَرَّم ووجه المحرمة.. ويصرح به قول المذهب: إن ساتر العورة فقط لا يسمى كفنا أي والواجب التكفين فوجب الكل للخروج عن هذا الواجب... وأطال جمع متأخرون في الانتصار له ثم أسهب في الكلام على ذلك، وقال الرملي في النهاية: وأقله ثوب واحد يستر البشرة هنا كالصلاة وجميع بدنه إلا رأس المحرم ووجه المحرمة كما صححه المصنف في مناسكه واختاره ابن المقري

في شرح إرشاده كالأذرعى تبعاً لجمهور الخراسانيين وفاءً بحق الميت، وما صححه في الروضة والمجموع والشرح الصغير من أن أقله ما يستر العورة محمول على وجوب ذلك لحق الله تعالى. ١. هـ. وقال الباجوري كما نقله عنه الشرواني: فالواجب ثوب واحد يستر جميع البدن إلا رأس المحرم ووجه المحرمة على المعتمد، وإن كان محجوراً عليه بالفلس، ولو قال الغرماء: يكفن في ثوب والورثة في ثلاثة أجيب الغرماء بخلاف ما لو قال الغرماء يكفن بساتر العورة فقط لم يجابوا، ولو اتفق الغرماء والورثة على ثلاثة جازت بلا خلاف فمتى كفن الميت من ماله ولم يكن عليه دين مستغرق وجب ثلاثة أثواب، ولو كان في الورثة محجور عليه أو غائب، وحاصل المعتمد عندهم أن الثوب الساتر لجميع البدن مشترك بين حق الله وحق الميت فلا تنفذ وصيته لو أوصى بإسقاطه كلاً أو بعضاً وما زاد على الواحد حق للميت يستطيع إسقاطه بالوصية كما يسقط بمنع الغرماء منه، قال صاحب البشري: ومن كفن من مال غيره لم يجب له إلا واحد يعم جميع بدنه، ولو عالمًا ولياً. ١. هـ. والغير يشمل الزوج والقريب، وقد صرح بهما غيره.

ذكر المذاهب في أقل الكفن الواجب:

قد حكينا أن متأخري الشافعية اعتمدوا أن أقل الكفن الواجب ثوب يستر جميع البدن إلا في المحرم وحكاه الزحيلي عن الحنفية والحنابلة أيضاً وبه قال ابن حزم، وفي شرح التقريب عن هشام بن عوف: أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن في ثوب واحد.

وحكى الزحيلي عن المالكية أن الواجب للذكر ما يستر العورة، وأما المرأة فيجب ستر جميع بدنها وعبارة ابن رشد في المقدمات: والذي يتعين منه تعيين الفرض ستر العورة وما زاد على ذلك فهو سنة. انتهت. وهذا هو القول الآخر للشافعية الذي رجحه النووي في المجموع وعزاه إلى الأكثرين قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم فإنه قال رحمه الله: «وما كفن فيه الميت أجزأه إن شاء الله، وإنما قلنا هذا لأن النبي ﷺ كفن يوم أحد بعض القتلى بنمرة واحدة فدل ذلك على أنه ليس فيه حد لا يقصر عنه

وعلى أنه يجزئ ما وارى العورة»، هذا ما اقتصر النووي على نقله عن نص الأم، وفي موضع بعد ذلك من الأم ما نصه: وإن لم يكن إلا ثوب واحد أجزأ، وإن ضاق وقصر غُطِّي به الرأس والعورة ووضع على الرجلين شيء كذلك فُعل يوم أحد ببعض أصحاب النبي ﷺ فإن ضاق عن الرأس والعورة غطيت به العورة، وقال في باب آخر: أَحِبُّ عَدَدَ كَفَنِ الْمَيِّتِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ.. إلخ.

الاستدلال:

استدل النووي في المجموع لما صححه من سائر العورة بحديث تكفين مصعب بن عمير رضي الله عنه يوم أحد بنمرة إذا غُطِّي بها رأسه بَدَتْ رجلاه، وإذا غُطِّي بها رجلاه بدا رأسه، فأمرهم النبي ﷺ أن يغطوا بها رأسه ويجعلوا على رجله الإذخر، رواه الشيخان، وردّ النووي على احتمال أنه لم يكن له غيرها بقوله: إنه يبعد ممن خرج للقتال أن لا يكون معه غيرها من سلاح وغيره مما يُشترى به كفن، وبأنه لو سلم ذلك لوجب تميمه من بيت المال فإن فقد فعلى المسلمين. ١. هـ. وفي هذا الاستدلال نظر، ففي صحيح البخاري، وسنن النسائي عن خباب رضي الله عنه في هذا الحديث: «فلم نجد ما نكفنه به إلا بُرْدَةً إذا غطينا بها...» الحديث هذا لفظ البخاري في الجنائز، ولفظ النسائي هكذا: «فلم نجد شيئاً نكفنه فيه إلا نمرة» الحديث، وهو صريح في فقدهم غيرها. هذا من جانب، وأيضاً ففي الحديث أن النبي ﷺ أمرهم بتغطية رجله بالإذخر فلو لم يكن ستر الجميع واجبا ما كلفهم بذلك لاسيما وقد أصابهم القرح والقتلى كثير فدلالة الحديث على وجوب ستر جميع البدن أقرب منها على عدمه، والله أعلم، وقد التزم بذلك الحنابلة، وابن حزم فقالوا: بوجوب ذلك إن أمكن، والله أعلم.

وأما بيت المال فما أَبْعَدَ اسْمُهُ دَعَا مَسْمَاهُ من الخيال، أَيَّامَ أَحَدٍ التي لم يجد فيها سيد الشهداء، وعم سيد الأنبياء غير ثوب واحد متبرّع به من ضيق الحال، كيف وذلك العهد عهدٌ يقال فيه للنساء المَصَلِّيات مع الرجال: لا ترفعن رؤوسكن من السجود قبل الرجال كراهة أن يَرَيْنَ عوراتِ أصحاب الأُزُرِ الضيقة أمامهن فسبحان مقلب الأحوال، أزال على أيدي هؤلاء الفقراء مَمَالِكَ رَاسِيَةِ كَالْجِبَالِ، وجعلهم قادة

أُمِّ الدُّنْيَا بَعْدَ أَنْ كَانُوا هُمْ وَأَبَاؤُهُمْ دَهَوْرًا خَامِلِينَ فِي زَوَايَا الْإِهْمَالِ. فَلَهُ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى سَائِرِ نِعَمِهِ دَائِمًا بِلا زَوَالٍ.

تنبيه: قال الشافعي في الأم: ولم يبلغنا أن أحدا كفن في جلد ولا فَرَوٍ ولا حشو، وإن كان الحشو ثوبا كله فلو كفن به لم أرَ به بأسا لأنه من كبوس عامة الناس فأما الجلد فليس يعلم من لباس الناس. ١. هـ. وقال ابن حجر في التحفة: ويحرم - أي التكفين - في جِلْدٍ وَجَدَ غَيْرُهُ لَأَنَّهُ مُزَّرٌ بِهِ وَكَذَا الطين والحشيش فإن لم يوجد ثوب وجب جلد ثم حشيش ثم طين فيما يظهر. ١. هـ. وفي البجيرمي على الإقناع: والحاصل أنه يقدم الثوب غير الحرير فإن فقد فالحرير فالجلد فالحشيش فالتطين ونقل سم عن الرملي أنه قال: ويتجه تقديم نحو الحناء المعجون على الطين لأن التطين مع وجوده إزراء به. ١. هـ.

وفما إذا وجد ثوب متنجس لا يمكن تطهيره يكفن فيه بعد الصلاة عليه عاريا أو مستورا بنحو حشيش، وفما إذا وجد نحو الحرير والمتنجس يقدم نحو الحرير عند الرملي وأتباعه والمتنجس عند شيخ الإسلام وابن حجر، والظاهر عندي هو الأول وقال سم: المعتمد تقديم الحرير.

قال المصنف رحمه الله:

(ويُخَرُّ الكفن) ندبا بِخَوْرِ طَيِّبٍ، والظاهر أن الفعل مبني للمفعول مرفوع قال في التحفة: ويسن تبخيرهن أَوَّلًا بالعود في غير مُحَرَّمٍ ثلاثا لما صح من الأمر بها وهو أولى من المسك. ١. هـ. وأشار بذلك إلى حديث جابر عند أحمد، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، ولفظ الحاكم عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أجمرت الميت فأوتروا» قال النووي: ولفظ رواية أحمد: «إذا أجمرت الميت فأجمروه ثلاثا» وذكر النووي أن البيهقي قال: وَرُوِيَ «جمروا كفن الميت ثلاثا» وأنه حكى عن يحيى بن معين قوله: لم يرفعه إلا يحيى بن آدم ولا أظنه إلا غلطا قال النووي والصحيح... أنه إذا تعارض الرفع والوقف يحكم بالرفع لأنه زيادة ثقة، ونقل الزيلعي عن ابن أبي شيبه وعبد الرزاق في مصنفيهما أنهما أخرجا عن أسماء رضي الله عنها:

«أنها قالت عند موتها: إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني وأجمروا ثيابي» وعزاه إلى مالك أيضاً، وأخرج البيهقي عن إبراهيم عن أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود - قالوا: الميت يغسل وترا ويكفن وترا ويجمر وترا، قال النووي: والإجمار التبخير. ا.هـ. وفي المصباح: وجَمَّر ثوبه تجميرا: بخره وربما قيل: أجمره بالألف. ا.هـ.

(ويُدْرَّ عليه الحنوط والكافور) الحنوط بفتح الحاء، ويقال فيه: الحنط بالكسر وهو نوع من الطيب يخلط للميت خاصة من مسك وذريعة وصندل وعنبر وكافور وغيرهما كما في المعجم الوسيط، وقد مضى تفسير الكافور قريبا قال ابن حجر: فعطفه على الحنوط لإفادة ندب وضعه صِرْفًا وللاهتمام بشأنه لئلا يغفل عنه قال علماؤنا: فتبسط أحسن اللقائق وأوسعها أولًا ثم التي تليها في ذلك ثانيا فوقها ثم الثالثة كذلك ويدرّ على كل واحدة حنوط وكافور ليدفع سُرْعَةَ بِلَاهُنَّ ثم يوضع الميت فوقها مستلقيا ويحمل إليها مستورا.

(ويجعل) من يتولى أمره (قطنا بحنوط) هذه الباء للملابسة وفي نسخة الفيض: ويجعل الغاسل قطنا ولولا كتابة قطنا في نسختي بصورة المنصوب المنون ودعم تلك النسخة لذلك لكان بناء الفعل للمجهول أنسب لما قبله لكن الأمر سهل (علَى منافذه) فيؤخذ قطن منزوع الحب إن تيسر فيجعل فيه الحنوط والكافور ويحشى بين أليتيه ويشد عليه، ولا يدخل إلى داخل حلقة الدبر قال الشافعي في الأم: ويوضع الحنوط والكافور على الكرسف ثم يوضع على منخريه وفيه وأذنيه ودبره، وإن كان له جراح نافذة وضع عليها.

(و) على (مواضع السجود) منه (ولو طيب جميع بدنه فحسن) قال الشافعي: وإذا حنط الميت وضع الكافور على مساجده والحنوط في رأسه ولحيته وإن وضع فيهما وفي سائر جسده كافور فلا بأس، واستدل أبو إسحاق على ذلك بما روي عن ابن مسعود قال: يتبع بالطيب مساجده قال: ولأن هذه المواضع شرفت بالسجود فخصت بالطيب، والأثر المذكور أخرجه البيهقي بلفظ: الكافور يوضع على مواضع السجود، وأخرج الحاكم ومن طريقه البيهقي عن أبي وائل قال: كان عند عليّ مسكٌ

فَأَوْصَى أَنْ يَحْنُظَ بِهِ وَقَالَ عَلِيٌّ: هُوَ فَضْلٌ حَنُوطُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَخْرَجَ أَيْضًا بِإِسْنَادِهِ إِلَى حَمِيدٍ قَالَ: لَمَّا تَوَفَّى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ جَعَلَ فِي حَنُوطِهِ مَسْكٌ فِيهِ مِنْ عَرَقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَأَخْرَجَ أَيْضًا عَنْ أُمِّ سَلِيمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا تَوَفَّيْتُ الْمَرْأَةَ...» فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا وَفِيهِ: «ثُمَّ أَحْشَيْ سَفْلَتَهَا كَرَسْفًا مَا اسْتَطَعْتُ ثُمَّ أَمْسَيْتُ كَرَسْفَهَا مِنْ طَيِّبِهَا» إلخ. وَفِيهِ لَيْثُ بْنُ أَبِي سَلِيمٍ.

ثُمَّ تَلَفَ عَلَيْهِ اللَّفَافُ وَاحِدَةً فَوَاحِدَةً بِأَنْ يَثْنِيَ الطَّرْفَ الْأَيْسَرَ مِنْهَا أَوَّلًا إِلَى يَمِينِهِ ثُمَّ الْأَيْمَنَ إِلَى يَسَارِهِ كَمَا يَفْعَلُ الْحَيُّ وَيَجْمَعُ الْفَاضِلَ عِنْدَ رَأْسِهِ وَرَجْلَيْهِ وَالْأَوَّلُ أَكْثَرُ وَيَشُدُّ عَلَى غَيْرِ الْمُحْرَمِ بِشِدَادٍ يُحَلِّلُ إِذَا وَضَعَ فِي قَبْرِهِ وَيُعَرِّضُ عَلَى صَدْرِ الْمَرْأَةِ ثَوْبَ يَجْمَعُ ثِيَابَهَا مَعَ ثَدْيَيْهَا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

(فَإِنْ مَاتَ) شَخْصٌ (مُحْرَمًا) قَبْلَ التَّحْلِيلِ الْأَوَّلِ فِي الْحَجِّ (حَرَمَ الطَّيِّبِ) فِي بَدَنِهِ وَثِيَابِهِ (وَالْمَخِيطِ) وَمَا فِي مَعْنَاهُ مِمَّا يُنْعَمُ مِنْهُ الْمُحْرَمُ الذَّكَرُ (وَتَغْطِيَةُ رَأْسِ الرَّجُلِ وَوَجْهِ الْمَرْأَةِ) وَكَفَيْهَا بِقَفَازِينَ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَجَبَتْ إِزَالَتُهُ مَا لَمْ يَدْفِنِ الْمَيِّتَ وَالْخَنْثَى يُكْشَفُ رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ وَكَذَا يَحْرَمُ أَخْذُ شَيْءٍ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ، وَذَلِكَ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا كَانَ وَاقِفًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ بِعَرْفَةِ فَوْقَ قَصْتِهِ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ»، أَوْ قَالَ: «فِي ثَوْبَيْنِ وَلَا تَحْنُطُوهُ وَلَا تَخْمُرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَلْبِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَا تَمْسُوهُ طَيِّبًا» وَفِي أُخْرَى: «فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبَدًا» بِالْدَّالِ الْمَهْمَلَةِ فَالتَّعْلِيلُ الْمَذْكُورُ يَدُلُّ عَلَى مَنْعِهِ مِنْ كُلِّ مَا يَمْنَعُ مِنْهُ الْمُحْرَمُ وَوَرَدَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ عَثْمَانَ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَيْضًا عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ.

ذَكَرَ الْمَذَاهِبُ فِي تَحْرِيمِ مَا ذَكَرَ عَلَى الْمَيِّتِ الْمُحْرَمِ وَعَدَمِهِ:

أَفَادَ النَّوَوِيُّ أَنَّهُ قَالَ بِالتَّحْرِيمِ عَثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَعَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَطَاءٌ، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَدَاوُدُ، وَابْنُ الْمُنْذَرِ. قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ، وَابْنُ عَمْرٍ، وَطَاوُوسُ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَمَالِكٌ: يُطَيَّبُ وَيُلْبَسُ الْمَخِيطُ كَسَائِرِ الْمَوْتَى.

الاستدلال:

استدل من قال بالتحريم بالحديث المذكور في الذي وقصته ناقلته وهو محرم واقف بعرفة، وقد جاء من طرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وردوا على من قال بأنه خاص بذلك الرجل إذ ليس فيه صيغة عموم بأن التعليل فيه يدل على شموله لغيره، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل ولذلك انسحب حكمه في شهاد أحد على غيرهم من الشهداء، وقد ورد أن النبي ﷺ قال: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» وما قيل: لو كان إحرامه باقيا لوجب أن يكمل به المناسك أوجب عنه بأن بقاء حكم الإحرام وارد على خلاف الأصل فيقتصر فيه على مورد النص.

وقد أفاد الموفق في المغني: أن الفريق الآخر استدلوا بالقياس على الصلاة والصوم بجامع أن كلاً عبادة بدنية شرعية ويجاب عنه بأنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار، و﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]، وقد اعتذر الداودي واسمه أحمد بن نصر انظر معجم المؤلفين، المالكي عن مالك بأنه لم يبلغه الحديث، وهذا إن صحَّ عذر مقبول قال تعالى: ﴿لَا نَذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغْ﴾ [الأنعام: ١٩].

بقي الكلام في تغطية وجهه لأن في بعض ألفاظ الحديث: «ولا تغطوا وجهه» فقال البيهقي: رواية الجماعة في الرأس وحده وذكر الوجه فيه غريب ورواه أبو الزبير عن سعيد بن جبير فذكر الوجه على شك منه في متنه ورواية الجماعة الذين لم يشكوا وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة ثم أسند عن الشافعي أنه قال: قال سفيان - يعني ابن عيينة - : وزاد إبراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير... وفيه: «وخمروا وجهه، ولا تخمروا رأسه». ١.هـ.

وقد ثبت ذكر الوجه في صحيح مسلم من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار بإسناده ولفظه: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه» ومن طريق شعبة عن أبي بشر كذلك بلفظ: «خارج رأسه ووجهه» ومن طريق أبي الزبير قال: سمعت سعيد بن جبير ذكره بلفظ: «فأمرهم رسول الله ﷺ أن يغسلوه بماء وسدر، وأن يكشفوا وجهه

حسبته قال: ورأسه» ومن طريق إسرائيل، عن منصور، عن سعيد... إلخ، بلفظ: «ولا تغطوا وجهه»، وأخرج النسائي في الصغرى حديث أبي بشر، وعمرو بن دينار المذكورين فالحكم على لفظ اتفق عليه أربعة حفاظ بأنه وهم أو غريب ليس من الإنصاف في نظري على أن الرأس يطلق كثيرا على ما فوق العنق جملة كما في حديث: «فليحفظ الرأس وما وعى» وإن سُلِّم سُكُوتٌ من لم يذكر الوجه باسمه عنه فالسكوت ليس بنفي حتى يحتاج إلى الترجيح فلم يبق إلا رواية الأمر بتخمير الوجه والجاري على القواعد أن يحكم عليها بالشذوذ، من حيث الرواية والله أعلم، ويأتي في الحج بسط الكلام في ذلك بحول الله وتوفيقه.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يندب أن يُعَدَّ لنفسه كفنا إلا أن يقطع بحله أو من أثر أهل الخير) عبارة المجموع والروضة: إلا إذا كان من جهة يقطع بحلها أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء أو العباد ونحو ذلك وهي واضحة لأن قوله فيها: «من أثر.. إلخ» معطوف على قوله: «من جهة» بخلاف عبارة المصنف، وقال ابن المقرئ في الروض: ولا يُعَدُّ لنفسه كفنا لئلا يُحاسِبَ عليه إلا من حلٍّ وأثر ذي صلاح فقدره الشارح بقوله: إلا أن يكون من جهة حلٍّ وأثر ذي صلاح. اهـ. فإن كان هذا التقدير سائغا فليقدر ما هنا بقولنا: أو يكون من أثر... إلخ، بل هذا أولى لدلالة الفعل قبله عليه قالوا: والمحاسبة المحذورة على اتخاذهِ وإعداده كفنا لأنه نوع من الإنفاق وكل مالك مالٍ يُسأل يوم القيامة من أين اكتسبه وفيم أنفقه وما لم يصرفه إلى الكفن لم يسأل عن الثاني وإن سئل عن الأول أما إذا حصل أحد الأمرين المذكورين فإعداده حسن فقد أخرج البخاري عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن امرأة كَسَتِ النبي ﷺ بُرْدَةً نَسَجَتْهَا بيدها فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره فسأله بعض القوم إياها فأعطاه إياها فلأمه القوم على ذلك فقال: إني ما سألتُه لألبسها إنما سألتُه لتكون كفني قال سهل: فكانت كفنه وقد ترجم البخاري عليه قائلا: باب من استعدَّ الكفن في زمن النبي ﷺ فلم يُنكر عليه. وفي روايته في كتاب الأدب أن الرجل قال: رجوت بركتها حين لبسها

النبي ﷺ لَعَلِّي أَكْفَنُ فِيهَا، قال الحافظ: وفيه التبرك بآثار الصالحين ثم نقل عن بعض الشافعية أنه ينبغي لمن استعدَّ شيئاً من ذلك أن يجتهد في تحصيله من جهة يثق بحلها أو من أثر من يعتقد فيه الصلاح والبركة. ا.هـ.

هذا وقد اعتمد صاحباً التحفة والنهاية وجوب التكفين فيما أعده الميت كفناً له فلا يجوز إبداله بغيره.

ونقل في شرح الروض عن الزركشي: أنه لا يكره إعداد قبر ليدفن فيه لأنه للاعتبار بخلاف الكفن وعن العبادي أنه لا يصير أحق به ما دام حياً ووافقهُ ابن يونس قال ع ش: أي فلغيره أن يسبقه إلى الدفن فيه ولا أجره عليه لأجل حفره، وعزاه إلى م ر ومحل ذلك في المقبرة المسبلة أما إذا حفر قبراً في موات فإنه إحياء يملكه به فلا يُنازَعُ فيه كما نقله الشرواني في إحياء الموات عن المغني وأقره عند قول المنهاج: ويختلف الإحياء بحسب الغرض. والله أعلم.

فرغت من المراجعة الثانية لهذا المجلد عشية ليلة الأحد السابع أو الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول من عام ١٤٣٩ هـ، وقد صححت وزدت فيه أشياء بعون الله وأرجو أنه الآن صحيح، الكاتب محمد أول الشيخ علي وت.

فصل [في الصلاة على الميت]

ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيَسْقُطُ الْفَرَضُ بِذِكْرِ وَاحِدٍ دُونَ النِّسَاءِ إِنْ حَضَرَ هُنَّ رَجُلٌ، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ غَيْرَهُنَّ لَزِمَهُنَّ، وَيَسْقُطُ الْفَرَضُ بِهِنَّ.

وَتَنْدُبُ فِيهَا الْجَمَاعَةُ وَتَكْرَهُ فِي الْمَقْبَرَةِ، وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ أَوْلَاهُمْ بِالْغُسْلِ مِنْ أَقَارِبِهِ إِلَّا النِّسَاءَ فَلَا حَقَّ لَهُنَّ، وَيَقْدُمُ الْوَلِيُّ عَلَى السُّلْطَانِ، وَالْأَسْنُ عَلَى الْأَفْقَهِ وَغَيْرِهِ، فَإِنْ اسْتَوَوْا فِي السَّنِّ رُتَّبُوا كِبَاقِي الصَّلَوَاتِ، وَلَوْ أَوْصَى أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ أَجْنَبِيٌّ قُدِّمَ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ.

وَيَقِفُ الْإِمَامُ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ وَعَجِيزَةِ الْمَرْأَةِ، فَإِنْ اجْتَمَعَ جَنَائِزُ فَلْأَفْضَلُ إِفْرَادُ كُلِّ وَاحِدٍ بِصَلَاةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِمْ دُفْعَةً وَاحِدَةً، وَيَضَعُهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ بَعْضُهُمْ خَلْفَ بَعْضٍ هَكَذَا إِلَى الْقَبْلَةِ، وَيَلِيهِ الرَّجُلُ ثُمَّ الصَّبِيُّ ثُمَّ الْمَرْأَةُ، ثُمَّ الْأَفْضَلُ فَلْأَفْضَلُ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالرَّقِّ وَالْحَرِيَةِ، وَلَوْ جَاءَ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ قُدِّمَ إِلَى الْإِمَامِ الْأَسْبَقُ، وَلَوْ مَفْضُولًا وَصَبِيًّا، إِلَّا الْمَرْأَةُ فَتَوَخَّرَ لِلذَّكْرِ الْمَتَأَخِّرِ مَجِيئُهُ، ثُمَّ يَنْوِي، وَيَجِبُ التَّعَرُّضُ لِلْفَرِيضَةِ دُونَ فَرَضِ الْكِفَايَةِ، وَلَوْ صَلَّى عَلَى غَائِبٍ خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي عَلَى حَاضِرٍ صَحَّ.

وَيَكْبِرُ أَرْبَعًا رَافِعًا يَدَيْهِ، وَيَضَعُ يَمَانَهُ عَلَى يَسْرَاهُ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ، فَإِنْ كَبَّرَ خَمْسًا وَلَوْ عَمْدًا لَمْ تَبْطُلْ، لَكِنْ لَا يَتَابَعُهُ الْمَأْمُومُ فِي الْخَامِسَةِ بَلْ يَنْتَظِرُهُ لِيَسْلَمَ مَعَهُ، وَيَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ بَعْدَ الْأُولَى، وَيَنْدُبُ التَّعَوُّذَ وَالتَّأْمِينَ دُونَ الْاِسْتِفْتَاكِحِ وَالسُّورَةِ، وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الثَّانِيَةِ، ثُمَّ يَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ يَدْعُو لِلْمَيِّتِ بَعْدَ الثَّالِثَةِ يَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ، خَرَجَ مِنْ رَوْحِ الدُّنْيَا وَسَعَتِهَا، وَمَحْبُوبُهُ وَأَحْبَاؤُهُ فِيهَا، إِلَى ظِلْمَةِ الْقَبْرِ وَمَا هُوَ لَاقِيهِ، كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا، اللَّهُمَّ إِنَّهُ نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ، وَأَصْبَحَ فَقِيرًا إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ، وَقَدْ جِئْنَاكَ رَاغِبِينَ إِلَيْكَ شَفْعَاءَ لَهُ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ، وَلِقَّهِ بِرَحْمَتِكَ رِضَاكَ،

وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابَهُ، وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَجَافِ الْأَرْضَ عَنْ جَنْبِيهِ، وَلَقِّهِ بِرَحْمَتِكَ الْأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ، حَتَّى تَبْعَثَهُ آمِنًا إِلَى جَنَّتِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وَحَسِّنْ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرْنَا وَأُنْثَانَا، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ.

ويقول في الصلاة على الطفل مع هذا الثاني: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ قَرَطًا لِأَبَوَيْهِ، وَسَلَفًا وَذُخْرًا وَعِظَةً وَاعْتِبَارًا وَشَفِيعًا، وَثَقُلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَفْرِغِ الصَّبْرَ عَلَى قُلُوبِهِمَا. ويقول بعد الرابعة: اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ، وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ. ثُمَّ يَسْلُمُ تَسْلِيمَتَيْنِ.

وواجباتها سبعة: النية، والقيام، وأربع تكبيرات، والفتحة، والصلاة على النبي ﷺ، وأدنى الدعاء للميت، وهو: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِهَذَا الْمَيِّتِ، وَالتسليمة الأولى. وشرطها كغيرها، ويزيد تقديم الغسل، وأن لا يتقدم على الجنازة، وتكره قبل الكفن، فإن مات في بئر أو تحت هدم وتعذر إخراجه وغسله لم يصل عليه. ومن سبقه الإمام ببعض التكبيرات أحرم وقرأ وراعى في الذكر ترتيب نفسه، فإذا سلم الإمام كبر ما بقي، ويأتي بذكره ثم يسلّم،

ويندب أن لا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوق صلاته، فلو كبر الإمام عقيب تكبيرته الأولى كبر معه وحصلتا وسقط عنه القراءة، ولو كبر وهو في الفتحة قطعها وتابع، ولو كبر الإمام تكبيرة فلم يكبرها المأموم حتى كبر الإمام بعدها بطلت صلاته.

ومن صلى يندب له أن لا يعيد، ومن فاتته صلى على القبر إن كان يوم موته بالغًا عاقلًا وإلا فلا، ويجوز أن يصلي على الغائب عن البلد وإن قربت مسافته، ولا يجوز على غائب في البلد، ولو وجد بعض من ثبّنه موته غسل وكفن وصلي عليه.

ويحرمُ غسلُ الشهيد والصلاةُ عليه، وهو من مات في معركة الكفار بسبب قتالهم، فتنزع عنه ثياب الحرب، ثم الأفضل أن يُدفنَ ببقية ثيابه الملطخة بالدم، وللوليّ نزعهَا وتكفينُهُ، والسَّقَطُ إن بكى أو اختلج فحكمهُ حكمُ الكبير، وإلا فإن بلغ أربعة أشهر غُسلَ ولم يُصلَّ عليه، وإلا وجب دفنُهُ فقط.

وليبادرَ بالدفنِ بعد الصلاة، ولا يُنتظرُ إلا الولي إن قُربَ ولم يُخشَ تغيرُ الميت، والأفضلُ أن يحملَ الجنازة تارةً أربعة من قوائمها، وتارةً خمسةً والخامسُ يكون بينَ العمودينِ المقدمينِ.

ويندبُ الإسراعُ فوقَ العادة دونَ الخَبِ إن لم يضرَّ الميت، وإن خيفَ انفجارُهُ زيدَ على الإسراعِ، ويندبُ للرجالِ اتباعُها إلى الدفنِ بقربها بحيثُ ينسبُ إليها، ويكرهُ اتباعها بنارٍ، والبخورُ في المجرمة، وكذا عندَ الدفنِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل: ثم يصلّي عليه) أي على الميت المسلم والصلاة عليه فرض كفاية كما سبق وهو إجماع كما قال النووي واستدل له صاحب المذهب بحديث: «صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله، وصلوا على من قال لا إله إلا الله» وذكر النووي أن أسانيده ضعيفة، وقد تكلم الحافظ في صلاة الجماعة من التلخيص على هذا الحديث بأشد من ذلك، قال النووي: وتُغني عنه أحاديث كثيرة في الصحيح كقوله ﷺ: «صلوا على صاحبكم» وهذا أمر وهو للوجوب. اهـ. وقال البيهقي في باب الصلاة على من قتل نفسه بإسناده من طريق الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر» ثم قال البيهقي: قال علي - يعني الدارقطني -: مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات ثم ذكر البيهقي أن أحاديث الصلاة على كل بر وفاجر، والصلاة على من قال لا إله إلا الله كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما روي في هذا الباب حديث مكحول عن أبي هريرة، وقد أخرجه أبو داود في كتاب السنن إلا أن فيه

إرسالا كما ذكره الدارقطني. ١. هـ.

وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد أثناء كلامه على حديث الصلاة على النجاشي (ج ٣/ ص ٣٠٤) ط. دار الفكر: وفي صلاة رسول الله ﷺ على النجاشي وأمره أصحابه بالصلاة عليه وهو غائب أوضح الدلائل على تأكيد الصلاة على الجنائز وعلى أنه لا يجوز أن يترك جنازة مسلم دون صلاة ولا يحل لمن حضره أن يدفنه دون أن يصلي عليه، وعلى هذا جمهور علماء المسلمين من السلف والخالفين إلا أنهم اختلفوا في تسمية وجوب ذلك فقال الأكثر: هو فرض على كفاية وقال بعضهم: سنة واجبة على الكفاية يسقط وجوبها بمن حضرها عمن لم يحضرها، وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على جنائز المسلمين من أهل الكبائر كانوا أو صالحين وراثته عن نبيهم ﷺ قولاً وعملاً، واتفق الفقهاء على ذلك إلا في الشهداء، وأهل البدع، والبغاة فإنهم اختلفوا في الصلاة على هؤلاء. ١. هـ.

وكذا قال شارح الإحياء: إن كون صلاة الجنازة فرض كفاية اتفاق المذاهب المتبوعة، وقد قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وهذا مما استغنى فيه العلماء بكونه عملاً متواتراً من عهد النبي ﷺ إلى اليوم عن نقل دليل خاص ناص على وجوبه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويسقط الفرض ب) صلاة (ذكر واحد) عليه ولو صغيراً مميزاً مع وجود الرجال لأنه تصح إمامته فأشبهه البالغ قال في التحفة: وكون صلاة الصبي نفلاً لا يؤثر لأنه قد يجزئ عن الفرض كما لو بلغ بعد صلاة الظهر مثلاً في الوقت ولحصول المقصود بصلاته مع رجاء القبول فيها أكثر (دون النساء) ولو احتمالاً فلا يسقط الفرض بصلاتهن (إن حضرن) في بلد أو قرية الميت وما قرب منه بأن كان في حد الغوث من آخره (رجل) أي جنسه فيشمل الصغير فيلزمهن أمره بها بل ضربته على معتمد الرملين فإن أصر على الامتناع وأيسن من فعله أجزأت صلاتهن واستبعد ابن حجر

لُزوم أمره وضربه لهن قال: بل لا وجه له، وإنما الذي يتجه أن محل البحث إذا أراد الصلاة وإلا توجّه الفرض عليهن.

(فإن لم يوجد) بالمعنى السابق (غيرهن) أي جنس الذكور أو امتنع الصبيان كما مضى آنفا (لزمهن) أن يصلين عليه (ويسقط الفرض بهن) فلو حضر رجل بعد صلاتهن لم تلزمه الإعادة أو بعد شروعهن فيها وقبل فراغهن فاستقرب سم والشوبري لزوم إعادته.

(وتندب فيها) أي في صلاة الجنابة مطلقة (الجماعة) لخبر مالك بن هبيرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مؤمن يموت فيصلّي عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا ثلاثة صفوف إلا غُفِرَ له» رواه أهل السنن إلا النسائي، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا إلا شفّعهم الله فيه» رواه أحمد، ومسلم، وغيرهما قال العلماء: وأقل ما يُسمّى صفا رجلان فأقل عدد الثلاثة الصفوف ستة رجال والثلاثة مستوية في الفضيلة هنا للنص عليها دون سائر الصلوات قال في التحفة: وهو ظاهر إلا في حق من جاء وقد اصطفى الثلاثة فالأفضل له كما هو ظاهر أن يتحرى الأول لأننا إنما سوّينا بين الثلاثة لئلا يتركوها بتقديم كلهم للأول - أي إشاره - وهذا متنف هنا ولو لم يحضر إلا ستة بالإمام - يعني بعده منهم فمن عداه خمسة - وقف واحد معه واثنان صفا واثنان صفا. ا.هـ. وكل ذلك للحرص على التسبب في حصول المغفرة للميت كما قال النبي ﷺ: «وسأزيده على السبعين» وقد أخرج أبو داود، وابن ماجه، عن مالك بن هبيرة راوي الحديث المذكور أنه كان إذا تقال من حضر الجنابة جَزَّأهم ثلاثة صفوف ثم صلى عليها وأخبر بهذا الحديث. هذا وقد ضعف ابن حزم حديث الأربعين بشريك بن عبد الله، ولم يكتف بكونه في أحد الصحيحين فلم يصنع شيئا لأن شريكا لو سلّم ضعفه فهو لم ينفرد بالحديث بل تابعه عليه متبعة تامة حميد بن زياد الخراط عند ابن ماجه، وحديث مالك المذكور في الصفوف

الثلاثة أبلغ شاهد له وعند النسائي من حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: أخبرني النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس إلا شُفَّعوا فيه» وفسر أبو المليح أحد رواته الأمة بالأربعين، والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير كما صحح فيه حديث الأربعين عن ابن عباس على أن الأمة في اللغة يصدق على مطلق الجماعة قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقال ابن فارس في المقاييس: وكل قوم نُسبوا إلى شيء وأضيفوا إليه فهم أمة. ١. هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وتكره) الصلاة على الميت (في المقبرة) بين القبور كما في المجموع سواء المقبرة الجديدة والقديمة لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، وصححه ابن خزيمة، وقال الحاكم: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وحديث أبي مرثد الغنوي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلُّوا إليها» أخرجه مسلم ومن عدا ابن ماجه من أهل السنن قال الرملي في النهاية أواخر باب شروط الصلاة وموانعها... والعلة محاذاة النجاسة سواء ما تحته أو أمامه أو بجانبه... ثم قال: وتنتفي الكراهة عند انتفاء المحاذاة وإن كان فيها - أي المقبرة - لبعد الموتى عنه عرفا. ١. هـ.

ذكر المذاهب في الصلاة على الجنازة في المقبرة:

ذكر النووي في (ج ٥ / ص ٢٣١) من المجموع أن كراهة الصلاة على الجنازة في المقبرة بين القبور مذهبنا وبه قال جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، وعطاء، وابن سيرين، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، قال - أي ابن المنذر: وبه أقول، قال النووي: ولم يكرهها أبو هريرة، وعمر بن عبد العزيز، وعن مالك روايتان كالمذهبين. ١. هـ. وأما الرحيلي فقد حكى الكراهة عن الحنفية، والشافعية، والإجازة عن المالكية والحنابلة، والذي في مغني الموفق أن عن أحمد روايتين: إحداهما: لا بأس، والثانية: الكراهة.

الاستدلال:

استدل الموفق للإجازة بأن النبي ﷺ صلى على قبر والقبر عادة: في المقبرة، وبأن ابن المنذر حكى عن نافع أنه صلى على عائشة وأم سلمة، وسطّ قبور البقيع، والإمام في الصلاة على عائشة أبو هريرة، وقد حضره ابن عمر، وفعل ذلك عمر بن عبد العزيز.

واستدل للكرهية بحديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وبقياس صلاة الجنائز على الصلاة ذات الركوع والسجود، أو قياس المقبرة على الحمام بجامع كون كل منهما ليس موضعاً للصلاة. هذا وقد مال الزحيلي إلى الرأي القائل بالجواز، وأنا أرجح المنع لأن حديث: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» نص يشمل كل الصلوات والصلاة على الميت صلاة من الصلوات وصلاة النبي ﷺ على القبر إن ثبت كون القبر فيها بين قبور ضرورة، وليست الصلاة على ميت لم يدفن بعدُ مثل ذلك وإن صح فعل الصحابة المذكور على الوجه الذي يشمل النهي فهو اجتهاد منهم يُسلّم لهم ولا يجعل حجة يقابل بها النص القولي المرفوع، والله أعلم.

هذا ولا تكره الصلاة على الميت في المسجد عند أمن تلويثه بل تسن عند الشافعية، وإليك عبارة المنهج وشرحه قال: وتسني أي الصلاة عليه بمسجد لأنه ﷺ صلى فيه على سهيل ابن بيضاء، وأخيه سهل رواه مسلم بدون تسمية الأخ. انتهت.

ذكر المذاهب في الصلاة على الميت في المسجد:

قال النووي: هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر الصديق وعمر، وهو مذهب عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ وغيرهن من الصحابة رض عنهم وأحمد وإسحاق وابن المنذر وغيرهم من الفقهاء وبعض أصحاب مالك، وقال مالك، وأبو حنيفة، وابن أبي ذئب: تكره الصلاة عليه في المسجد. ١. هـ. وعدّ أبو عمر الحافظ في التمهيد من المجوزين أبا يوسف، وأبا ثور، وداود قال: وهو قول عامة أهل الحديث. ١. هـ. وقال ابن حزم: وإدخال الموتى في المساجد والصلاة عليهم فيها حسن كله

وأفضل مكانٍ صَلَّى فيه على الموتى داخل المساجد وهو قول الشافعي وأبي سليمان - يعني داود. ١. هـ.

الاستدلال:

ذكر الحافظ أبو عمر أن المجوزين احتجوا بأن رسول الله ﷺ صَلَّى على ابني بيضاء في المسجد، وأن أبا بكر صَلَّى عليه في المسجد، وأنَّ عُمَرَ صَلَّى عليه في المسجد، ومن حجة داود في ذلك أَنَّ الله لم ينه عن ذلك ولا رسوله ولا اتفق الجميع عليه.. إلخ ما ذكره، واستدل ابن حزم بحديث مسلم أن عائشة وغيرها من أزواج النبي ﷺ أرسلن لما توفي سعد بن أبي وقاص أن يمروا بجنائزته في المسجد فيصلين عليه ففعلوا فوقف به على حُجْرِهِنَّ فصلَّين عليه ثم خُرج به من باب الجنائز الذي كان على المقاعد فبلغهنَّ أَنَّ الناس عابوا ذلك وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فقالت عائشة: ما أَسْرَعَ النَّاسَ إلى أن يعيبوا ما لا عِلْمَ لهم به عابوا علينا أن يُمرَّ بالجنائز في المسجد، وما صَلَّى رسولُ الله ﷺ على سهيل ابن بيضاء إلا في جوف المسجد، ثم ذكر روايةً أخرى فيه، والصلاة على أبي بكر، وعلى عمر في المسجد ثم قال: فهذه أسانيد في غاية الصحة وفعل رسول الله ﷺ وأزواجه وأصحابه لا يصح عن أحدٍ من الصحابة خلافُ هذا أصلاً. ١. هـ.

قال أبو عمر: وحجة من قال بقول مالك - أي المنع من ذلك - أن النبي ﷺ لم يحفظ عنه أنه صَلَّى على غير ابن بيضاء في المسجد - يعني مع كثرة من مات في زمنه ﷺ وأن إنكار من أنكره على عائشة لا يكون إلا لأصل عندهم... واحتجوا من الأثر بما حدثناه عبد الله بن محمد فذكر إسناده من طريق أبي داود وطريق قاسم بن أصبغ عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صَلَّى على جنازة في المسجد فلا شيء له» ثم أخرجه من طريق أبي القاسم البغوي بإسناده عن أبي هريرة بلفظ: «من صَلَّى على جنازة في المسجد فليس له أجر» ثم أفاد أن صالحاً مولى التوأمة انفرد برواية هذا الحديث عن أبي هريرة، وأنه كان اختلط فممن أهل الحديث من لا يقبل شيئاً من حديثه، ومنهم من يقبل منه ما رواه ابن أبي ذئب عنه، وهذا الحديث منه

قال: ومثل هذا ليس بحجة فيما انفرد به وليس يعرف هذا الحديث من غير روايته ألبتة فإن صحَّ فمعنى قوله: «لا شيء له» لا شيء عليه، وهذا صحيح معروف في لسان العرب قال الله ﷻ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] بمعنى فعليتها ومثله كثير، وأما لفظ: «فليس له أجر» فخطأ من أبي حذيفة راويه عن الثوري لا إشكال فيه... ثم قال: ويدل على صحة ذلك أن أبا بكر صَلَّى عليه عُمَرُ في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد بمحضِرٍ جلَّةِ الصحابة من غير نكير منهم وليس من أنكر ذلك بعدهم بحجة عليهم ثم أجاب عن احتجاج من احتج بأن النبي ﷺ خرج بهم إلى المصلى للصلاة على النجاشي بقوله: هذا لا يلزم إلا من قال لا يصلى على الجنائز إلا في المسجد، ولم يقله أحد وأما من جوز الأمرين فلا. ١.١. هـ. بالمعنى.

وأنا أقول: الخروج في الصلاة على النجاشي وهو إنما مات ودفن بالحبشة لا يدل لا من قريب ولا من بعيد على طلب تنزيه المسجد من جثة مؤمن، وقد قال رسول الله ﷺ فيما رواه الثقات عن أبي هريرة: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس» زاد ابن عباس عند الحاكم: «حيا ولا ميتا» وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، هذا وقد ذكر النووي أن اللفظ الذي في النسخ المعتمدة من سنن أبي داود في حديث أبي هريرة هو: «فلا شيء عليه» وأن رواية: «له» مع ضعفها غريبةٌ وعلى هذا فقد كُفينا المؤنة وكلمة «عليه» هي التي في نسختي من سنن أبي داود ط. دار الفكر تحقيق: صدقي جميل العطار، وذكر صاحب عون المعبود: أنه كذلك في نسختين عتيقتين، ونقل المعلق على كاشف الذهب في ترجمة صالح هذا الحديث عن سنن أبي داود بلفظ: «عليه»، ونقل الزيلعي في نصب الراية عن ابن عدي في الكامل أنه رواه بلفظ أبي داود - يعني لفظ فلا شيء له - وعدّه من منكرات صالح، وعن ابن حبان في الضعفاء أنه ذكر لصالح هذا الحديث، وقال: إنه باطل وكيف يقول رسول الله ﷺ - ذلك - وقد صَلَّى على سهل ابن بيضاء في المسجد؟ وعن النووي في الخلاصة أنه قال: وقد ضعّف هذا الحديث أحمد بن حنبل، وابن المنذر، والخطابي، والبيهقي،

وعن البيهقي أنه قال - أي في المعرفة -: ولو كان عند أبي هريرة نسخ ما روته عائشة لذكره يوم صُلِّي على أبي بكر في المسجد، أو يوم صُلِّي على عمر رضي الله عنه في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بإدخاله المسجد، أو ذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر، وإنما أنكره من لم يكن له معرفة بالجواز فلما روت فيه الخبر سكتوا ولم ينكروه ولا عارضوه بغيره. ١. هـ. ولم يتعقبه الزيلعي وفي آخر كلام البيهقي أن حديث عائشة دل على أن من عاب ذلك لم يكن له علم أكثر من أنه لم ير الناس يصنعون ذلك... ثم قال: وترك المباح مدة لا يدل على النسخ من غير رواية ممن تركه أو غيره، وليس في الخبر أن المنكرين بعض الصحابة، ولو كانوا كانوا محجوجين بالخبر مثل غيرهم. ١. هـ. باختصار، وإنما قال ذلك للرد على من قال بأن الجواز منسوخ بحديث صالح المذكور كالطحاوي، وقال الحافظ ابن حجر في شرح باب الصلاة على الجنائز بالمصلّي والمسجد من الفتح: واحتج بعضهم أي للمنع بأن العمل استقر على ترك ذلك لأن الذين أنكروا على عائشة كانوا من الصحابة ورد بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلموا لها فدل على أنها حفظت ما نسوه، وقد روى ابن أبي شيبه وغيره أن عمر صُلِّي على أبي بكر في المسجد وأن صهيبا صُلِّي على عمر في المسجد زاد في رواية: ووضعت الجنازة في المسجد تجاه المنبر، وهذا يقتضي الإجماع على جواز ذلك. ١. هـ.

ونقل أيضًا في شرح باب الصُّفوف على الجنازة عن ابن بزيمة وغيره أن الاستدلال بحديث الخروج إلى المصلّي للصلاة على النجاشي على منع صلاة الجنازة في المسجد باطل لأنه ليس فيه صيغة نهى ولا احتمال أن يكون خرج بهم إلى المصلّي لأمر غير المعنى المذكور، بل الظاهر أنه لقصد تكثير المصلين عليه ولإشاعة كونه مات على الإسلام فقد كان بعض الناس لا يعلم ذلك. ١. هـ. باختصار.

أقول: قد جاء في ترجمة أبي هريرة في كتب التراجم أنه روى عنه نحو ثمانمائة رجل من الصحابة والتابعين، وفي مقدمة صحيح مسلم أن شرط قبول ما ينفرد به المحدث كونه ثقة حافظا بأن يوافق الثقات في أكثر ما يروونه فإذا انفرد بشيء قبل منه

قال مسلم: فأما من تراه يعمد لمثل الزهري، أو هشام بن عروة في جلالتهما وكثرة أصحابهما فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس وذكر أن ذلك مذهب أهل العلم، وقد نقلته بمعناه وفي علم المصطلح أن ما انفرد به من لا يحتمل تفرد يسمي منكرا أو متروكا فحديث صالح غير صالح للأخذ به إذا انفرد فكيف وقد خالف الصحيح، والله أعلم.

وأقول أيضًا: من التصرفات العجيبة أن يُترك حديث أبي هريرة في تسيع غسل الإناء من ولوغ الكلب وقد رواه عنه عدد التواتر من ثقات أصحابه كالأعرج وابن سيرين، وأبي سلمة، وأبي رزين، وأبي صالح، وأبي رافع إلى ثلاثة عشر رجلا حافظا لأجل رواية ضعيفة عنه من إفتائه قائلتها رواية صحيحة من إفتائه بخلافها ويتمسك هنا برواية صالح المذكور التي انفرد بها من بين ثمانمائة رجل ليترك لها حديث صحيح أخرجه مسلم وجري العمل على وفقه في عهد الخلفاء الراشدين فاللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه آمين.

قال المصنف رحمه الله:

(وأولى الناس بالصلاة) أي إمامة الصلاة على الميت (أولاهم بالغسل من أقاربه) وقد سبق ترتيبهم في فصل الغسل (إلا النساء فلا حق لهن) في إمامة الذكر فيقدم الذكر الأجنبي عليهن وأما إذا تمحّضن فيترتب كالرجال وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ولأن القصد من الصلاة على الميت الدعاء له ودعاء الأقرب أقرب للإجابة لمزيد شفقتة عليه، وإن فقدت العصابات فذوو الأرحام يقدم منهم أبو الأم ثم الأخ منها، ثم أخوها، ثم العم للأُم، وقول المصنف: من أقاربه كأنه احتراز من الزوج فإنه بعد الأقارب وقبل الأجنبي بخلاف الغسل فإنه فيه مقدم على المحارم كما مضى (ويقدم الولي) أي العصبية من النسب فالولاء (على السلطان) في الجديد كولاية النكاح، ويقدم السلطان إمام المسجد على الولي في القول القديم لحديث مسلم: «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلُ فِي

سلطانه» قال الشافعي رحمته في الأم: إذا حضر الوالي الميت أحببت ألا يصلي عليه إلا بأمر وليه؛ لأن هذا من الأمور الخاصة التي أرى الولي أحق بها من الوالي والله أعلم، وقد قال بعض من له علم: الوالي أحق. ١. هـ. ونقله عنه البيهقي في المعرفة.

• ذكر المذاهب في تقديم الوالي أو الولي:

قال البيهقي: روي عن علقمة، والأسود، وسويد بن غفلة، وطاووس، ومجاهد، وسالم، والقاسم، والحسن قالوا: الإمام يتقدم. ١. هـ. وحكاه النووي عن بعض هؤلاء وزاد مالكا، وأبا حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وحكى عن ابن المنذر قوله: هو قول أكثر أهل العلم وبه أقول، وذكر النووي: أن ممن قال بتقديم الولي الضحاك، وأبا يوسف، هذا وقد قسم الزحيلي آراء العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة:

أحدها: للحنفية، وهو تقديم الوالي فإمام الحي فالولي فالوصي.
ثانيها: للمالكية، والحنابلة وهو تقديم الوصي ثم الوالي ثم الأولياء على ترتيب ولاية النكاح إلا أن الأخ وابنه يقدمان عند المالكية على الجد، ثالثها: للشافعية وهو ما ذكرناه قبل، وسيأتي الكلام عندهم على الوصي.

الاستدلال:

استدل الماوردي في الحاوي وابن حزم في المحلى على تقديم الولي على ذي السلطان بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأَنْفَال: ٧٥] وقد كنت استوحشتُ بعد سوقي لهذه الآية في صدر المبحث من عندي حتى رأيت الماوردي سبّني إلى الاستدلال بها فاستأنست به ثم رأيت ابن حزم فعل مثله فازددت أنسا فالحمد لله، قال ابن حزم: وقول رسول الله ﷺ: «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ» يدخل فيه ذو الرحم والزوج فهما سواء في الحديث وذو الرحم أولى بالآية، وحديث النهي عن إمامة الرجل في أهله، رواه مسلم في حديث أبي مسعود رضي: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» الحديث، بلفظ: «وَلَا تُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ وَلَا فِي سُلْطَانِهِ» وكذا ابن ماجه بلفظ: «وَلَا يُؤْمَرُ الرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ وَلَا فِي سُلْطَانِهِ»، وابن خزيمة بلفظ: «وَلَا تُؤْمَنُ رَجُلًا فِي سُلْطَانِهِ وَلَا فِي أَهْلِهِ» وكلهم رووه من طريق شعبة عن

إسماعيل بن رجاء بإسناده.

واستدل الموفق في المغني على تقديم السلطان على الولي بحديث: «لا يؤم الرجل في سلطانه» ويقول أبي حازم: شهدتُ حُسَيْنًا حين مات الحسن وهو يدفع في قَفَا سعيد بن العاص ويقول: تَقَدَّمَ فلولا أنها سنة ما قُدِّمَتْ أخرجه البيهقي من طريقين في السنن والمعرفة، وهذا لفظه، قال الموفق: وسعيد أمير المدينة وذكر البيهقي أن ذلك مشهور عن الحسين بن علي عليه السلام.

أقول: فإذا سَلَّمَ البيهقي الناصر لمذهب الشافعي بصحة صدور هذا القول من هذا الصحابي ومثل ذلك من الصحابة له حكم الرفع على الأصح في الأصول والمصطلح فلا ريب أن هذا خاص وقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ عام على ما فيه وبناء العام على الخاص واجب عند الشافعية مطلقاً، وحديث: «لا يؤم الرجل في أهله» إن سلمت دلالة على ما هنا يقابله رفيقه وهو: «لا يؤم الرجل في سلطانه» ويعضد هذا العمل المستمر من عهد الخلفاء إلى اليوم أن أئمة المكتوبات هم أئمة الجنائز من غير استئذان لأوليائها اكتفاء بقرينة الحال، وأيضاً كونه قول أكثر أهل العلم فيبدو لي رجحان تقدم السلطان الصالح على الأولياء، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يقدم (الأسن) في الإسلام (على الأفقه وغيره) من ذوي الصفات المرجحة في إمامة الصلوات ذوات الركوع والسجود كالأقرأ والأقدم هجرة إلى آخر ما مضى، قال في المختصر: قال الشافعي رحمته الله: فإن اجتمع له أولياء في درجة فأحبهم إليّ أسنهم فإن لم يُحمد حاله فأفضلهم وأفقههم فإن استنوا أقرع بينهم، قال الماوردي: وإنما كان المسن أولى من الفقيه بخلاف إمامة الصلوات لأن المقصود من الصلاة على الميت الاستغفار له والترحم عليه، وذلك من المسن أقرب إلى الإجابة، قال النووي: لأنه أخشع غالباً وأحضر قلباً والمراد في سائر الصلوات مراعاة ما يطرأ فيها مما يحتاج إلى فقه ومراعاة أقوالها وأفعالها. ١.هـ.

وفسر غير محمود الحال بالفاسق والمبتدع والجاهل قال: ولو غاب الولي

الأقرب و وكل من يصلي أي يؤم فنائبه أحق من البعيد الحاضر .
أقول: ولو لم يغب كما في سم، أما إذا استوى اثنان درجة وأحدهما أفضل فأراد أن يستنيب أجنبيا فالأقيس أنه لا يُمْكَنُ. ١.هـ.

وذكر أن محل تقديم الأسن إنما هو في الأقارب، أما الأجانب فالمقدم منهم أحقهم بإمامة سائر الصلوات فإن استووا أقرع بينهم، قال في التحفة: والذي يتجه أنه لا يقدم نائب غير الأهل كالفاسق والمبتدع وإنما قدم في إمامة الصلاة في ملك نحو امرأة نائبها لأنه ليس لمعنى في ذاتها بل خارج عنها وهو الملكية، وذلك غير موجود هنا. ١.هـ. وجزم به صاحب البشري.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن استووا في السن) في الإسلام بأن وُلِدُوا أو أسلموا معا (رُتِبُوا) في إمامة هذه الصلاة (كباقِي الصلاة) أي كترتيب إمامة باقي الصلوات فيقدم الأفقه على الأصح عند الشافعية ثم الأقرأ ثم هكذا إلى آخر ما سبق في باب صلاة الجماعة (ولو أوصى أن يصلي عليه أجنبي قُدِّم الولي عليه) ولا تصح هذه الوصية لأن إمامة الصلاة عليه حق للقريب فلا تنفذ وصيته بإسقاطه كما لو أوصى إلى أجنبي بتزويج بنته ولها عصة فإنه لا تصح وصيته لكن الأولى للولي أن يعمل بوصية الميت قال في التحفة: ويُنَبِّحُ ذلك (الترتيب) كله وإن أوصى بخلافه لأنها حق للولي كالإرث ولا ينافيه ما مرَّ أنها من حقوق الميت لأن الولي يخلفه فيها فهُرَّاهُ عليه فلم يملك إسقاطها. ١.هـ.

ذكر المذاهب في الوصي بإمامة صلاة الجنائز:

سبق لنا أن مذهب الحنفية تأخير مرتبة الوصي عن الولي مثل مذهب الشافعية، قال صاحب الدر المختار: والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه فقال ابن عابدين: أي لو أوصى بأن يصلي عليه غير من له حق التقدم أو بأن يغسله فلان لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولي بذلك. ١.هـ.

وأن مذهب المالكية، والحنابلة تقديم الوصي ثم الوالي ثم الولي .
قال الخرقي من الحنابلة: وأحق الناس بالصلاة عليه من أوصى له أن يصلي عليه

فقال صاحب المغني: هذا مذهب أنس وزيد بن أرقم، وأبي برزة، وسعيد بن زيد، وأم سلمة، وابن سيرين، وقال الثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي: الولي أحق لأنها ولاية تترتب بترتيب العصابات فالولي فيها أولى كولاية النكاح.

الاستدلال:

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم روي أن أبا بكر أوصى أن يصلي عليه عمر قاله أحمد قال: وعمر أوصى أن يصلي عليه صهيب وأم سلمة أوصت أن يصلي عليها سعيد بن زيد، وأبو بكر أوصى أن يصلي عليه أبو برزة، وقال غيره: أوصت عائشة أن يصلي عليها أبو هريرة وابن مسعود أوصى أن يصلي عليه الزبير، ويونس بن جبير أوصى أن يصلي عليه أنس بن مالك، وأبو سريحة [حذيفة بن أسيد الغفاري شهد الحديبية عن الكاشف] أوصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم، ف جاء عمرو بن حريث، وهو أمير الكوفة ليتقدم فيصلّي عليه فقال ابنه: أيها الأمير إن أبي أوصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم فقدم زيدا فهذه قضايا انتشرت فلم يظهر مخالف فكان إجماعا. ١. هـ. يعني إجماعا سكوتيا.

أقول: على فرض صحة القضايا عن أصحابها وبلوغها علماء الوقت وسكوتهم عليها فإنما تدل على جواز مثل هذه الوصية وتنفيذها، ولا تدل على كون الوصي أحق من الوالي أو الولي، لأن الغالب حرص أقرباء الميت على تنفيذ رغبته لاسيما وأن العادة أن الميت في آخر أيام حياته لا يعدل عن إمامة المعروف بالإمامة إلى غيره إلا لأمر شرعي كزيادة صلاح المعدول إليه في اعتقاده أو شفقتة عليه، أو ملاحظته غمضا دينيا في المعدول عنه والنصوص الواردة في ترتيب الأئمة تشمل إمام صلاة الجنائز والسنة الشائعة كما مضى عن الحسين بن علي رضي الله عنهما تقدم أئمة العدل فيها، والله أعلم، وعلى كل حال فالأمر سهل لأن تحقيق رغبة الميت مستحب عند الشافعية أيضًا، وليست المسألة اعتقادية والحرص على التقدم في مقام الشفاعة عند الله ليس من شأن من يعرف نفسه ويخاف ربه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ويقف الإمام) أي أو المنفرد في الصلاة على الميت ولو في قبره (عند رأس

الرجل وعجيزة المرأة) ولو احتمالاً فتشمل الخنثى، قال أبو غالب الحنط: شهدت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه وصلى على امرأة فقام وسطها فقال العلاء بن زياد: يا أبا حمزة - وهي كنية أنس - هكذا كان رسول الله ﷺ يقوم من الرجل حيث قمت ومن المرأة حيث قمت؟ قال: نعم، قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، والترمذي، وأبو داود. ١. هـ. وإنما قدم ابن ماجه لأن لفظه أقرب إلى لفظ أحمد فيما أظن، وقال الترمذي: حديث حسن زاد ابن ماجه، والبيهقي فأقبل علينا - يعني العلاء بن زياد - فقال: احفظوا، وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها متفق عليه، قال النووي: فلو خالف هذا فوقف عند عجيزة الرجل أو غيرها أو رأس المرأة والخنثى أو غيره صحت صلاته لكنه خلاف السنة. هذا تفصيل مذهبنا. ١. هـ.

ذكر المذاهب في موقف الإمام من الرجل والمرأة:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك وحكى الزحيلي عن الحنفية أنهم قالوا: يندب أن يقوم الإمام بحذاء الصدر من الرجل والمرأة سواءً، وعن المالكية أنهم قالوا: يقف الإمام عند وسط الرجل وعند منكبي المرأة وعن الحنابلة أنهم قالوا: يقف عند صدر الرجل ووسط المرأة وعبارة المغني للموفق: لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الإمام... حذاء وسط المرأة وعند صدر الرجل أو منكبيه... ١. هـ. وقد حكى الترمذي وغيره عن أحمد، وإسحاق، مثل مذهب الشافعية ونقل عن الحسن البصري أنه يقف حيث شاء منهما ذكره في المجموع.

الاستدلال:

أكتفي هنا بنقل كلام الشوكاني في النيل قال: وقد عرفت أن الأدلة دلت على ما ذهب إليه الشافعي وأن ما عداه لا مستند له من المرفوع إلا مجرد الخطأ في الاستدلال... وذكر أن ما ذهب إليه الشافعية هو الحق، وفي المجموع قال أصحابنا: وليس للشافعي في هذه المسألة نص. هذا وفي حاشية التحفة للشرواني عن البجيرمي أنه يوضع رأس الذكر لجهة يسار

الإمام ويكون غالبه - أي معظم بدنه - لجهة يمينه خلافا لما عليه عمل الناس الآن ويكون رأس الأنثى والخشئي لجهة يمينه على عادة الناس الآن إلا في المسجد النبوي فيجعل رأسهما لجهة يساره سلوكا للأدب حيث إن القبر الشريف عن يسار الإمام. ١. هـ. وقد سمعنا أنفا أن الإمام الشافعي ليس له نص فيما يحاذيه الإمام من الميت فضلا عما يوجه رأس الميت إليه من يسار المصلي أو يمينه فالاهتمام بمثل هذه الأمور تشديد في غير محله وفي الحديث الشريف: «أن الله سكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»، ولو كان الدين بالرأي لقلت: إن الإمام غير المَحْرَمِ يُحاذي رأس المرأة المشتهاة لا عجيزتها لأنه الأقرب إليها من المأمومين فمراعاة بُعد نظره عن محل الشهوة أولى من مراعاة سترها عن أعينهم أو قلتُ يُشْرَعُ إغماض العينين من المصلي على المرأة إذا كان غير محرم لها لكن [تجري الرياح بما لا تشتهي السفن].

قال المصنف رحمه الله:

(فإن اجتمع جنازتان فالأفضل إفراد كل واحد) من الأموات قال صاحب الفيض: وفي بعض النسخ واحدة بالتأنيث باعتبار الجنازة. ١. هـ. أقول: ما في بعض النسخ إن صح هو المناسب لقول المصنف جنازتان إذ مفرد جنازة جنازة فيكون التقدير إفراد كل واحدة منها (بصلاة) عليها إلا عند خشية تغير ونحوها من الأعذار لأن الأفراد أكثر عملا وأرجى قبولا فإن كان عذر فالأفضل الجمع بل قد يكون واجبا (ويجوز أن يصلي عليهم دفعة واحدة) بلا عذر برضى أوليائهم اتحد جنسهم أو اختلف (ويضعهم) الإمام أو المصلي (بين يديه بعضهم خلف بعض هكذا) أي إلى القبلة ولفظ هكذا غير مستقل بالمفهومية بل يحتاج معه إلى الإشارة لجهة القبلة بالإتيان به إنما يليق في نحو الخطب والمحاضرات كما ورد في أحاديث لأن المخاطبين يشاهدون حركات المتكلم وسكناته فيستفيدون من إشارته ما قد تقصر عنه عبارته لا في الكتب المدونة ليستفيد منها القارئون إذ لا إشارة حسية لها، وفي نسخة الفيض: هكذا إلى القبلة، وأرى لفظ إلى القبلة إضافة من بعض الناس

للتفسير فإن كان من المصنف نفسه فكان الاستغناء به والاقتصار عليه أولى من الجمع بينه وبين هكذا، والله أعلم.

(ويليه) أي الإمام أو المنفرد إذا حضرت الجنائز في محل الصلاة معا واختلف النوع فيليه (الرجل) البالغ (ثم الصبي) ثم الخنثى إن كان (ثم المرأة) البالغة فالصبية ويحاذي برأس الرجل عجيذة المرأة (ثم) إن اتحد النوع وتفاوتت الفضل كالصلاح والعلم وليه (الأفضل فالأفضل ولا اعتبار بالرق) في حال الحياة (والحرية) لانقطاع الرق بالموت وإن اتحد النوع واستوى الفضل فيما يبدو لنا أقرع بين الأولياء إن تنازعوا فيمن يقرب إلى الإمام، وإلا قدم من اتفقوا على تقديمه (ولو جاء واحد بعد واحد قُدم إلي الإمام الأسبق) فالأسبق (ولو مفضولا) في الدرجة (وصبيا إلا المرأة فتؤخر لـ) أجل (الذكر المتأخر مجيؤه) ولو صبيا، وللخنثى لاحتمال ذكورته ويؤخر الخنثى عن الصبي، وإن حضر خناثي صُفُّوا صفا واحدا من مقابلة الإمام إلى جهة يمينه ويُجعل رأس الثاني عند رجل الأول وهكذا، ويقف محاذيا وسط مبدأ الصف وذلك للاحتراز عن تقديم امرأة على ذكر في الواقع، هذا ما قالوه ولا أظن هذه المسألة وَقَعَتْ في الماضي ولا أنها تقع في المستقبل فالمراد بذكرها استيفاء الأقسام وتمرين الأذهان.

قال في التحفة ومثله في المجموع: وعند اجتماع جنائز إن رضي الأولياء بواحد وعينوه تعين، وإلا قُدم ولي السابقة، وإن كانت أنثى ويقرّع عند المعية وإن لم يرَضُوا بواحد صلى كل على ميته. ا.هـ. وظاهره أنه لا إشكال عند كون الإمام من غير الأولياء.

هذا وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى على تسع جنائز رجال ونساء فجعل الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة وصفهم صفا واحدا رواه البيهقي من طريق الحاكم وغيره، قال النووي: بإسناد حسن وهو عند النسائي بإسناد صحيح فيما أرى، وعن نافع: أنه قال: وُضعت جنازة أمّ كلثوم بنت عليّ امرأة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن لها يقال له: زيد بن عمر فَوُضِع الغلام مما يلي الإمام، قال رجل: فأنكرت ذلك فنظرت إلى ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي قتادة رضي الله عنهم

فقلت: ما هذا؟ قالوا: هي السنة، أخرجه النسائي، والبيهقي وهو عند أبي داود، والنسائي، من وجه آخر مختصراً قال النووي: وإسناده صحيح، وفي الرواية التي اتفق عليها النسائي، والبيهقي أن الإمام كان سعيد بن العاص، وفي بعض الروايات عند البيهقي أن الإمام كان ابن عمر وأنه كان في القوم الحسن والحسين وأبو هريرة ونحو من ثمانين صحابياً، وفي رواية: وعبد الله بن جعفر قال: وروينا في ذلك عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنه، وأخرج عن سليمان بن موسى أن واثلة بن الأسقع حين مات بالشام بشر كثير في الطاعون كان يصلي على جنائز الرجال والنساء جميعاً الرجال مما يليه والنساء مما يلي القبلة، ويجعل رؤوسهن إلى ركبتي الرجال.

قال المصنف رحمته الله:

(ثم ينوي) الصلاة على الميت كما مضى في صفة الصلاة (ويجب التعرض) أي التصدي (لـ) ذكر (الفريضة) أي كونها فريضة ولو في حق الصبي والأنثى (دون) التعرض لـ (فرض الكفاية) أي التقييد به كما لا يجب التعرض لفرض العين في المكتوبة، وقيل: يجب ذلك أيضاً، ولا يجب تعيين الميت الحاضر ولا معرفته بل يكفي أدنى مميز كهذا الميت أو من نواه الإمام أما الغائب فلا بد من تعيينه بالقلب، نعم لو صلى الإمام على غائب فنوى المأموم الصلاة على من صلى عليه الإمام صح كالحاضر، هذا ما اعتمده الرملي، والخطيب، واعتمد حج أنه لا فرق بين الحاضر والغائب، ونقل الشرواني عن الكردي أن الخلاف لفظي، وأنه إن نوى الصلاة على من صلى عليه الإمام أو صلى على من مات اليوم في أقطار الأرض ممن تصح الصلاة عليه صح عندهم، وإن نوى بعض جمع مثلاً لم يصح دون تعيين عندهم.

وأنا أقول: قد آل الكلام إلى أنه لا بد من التعيين في نفسه لكن يكفي بتعيين الإمام عن تعيين المأموم لأنه تابعه ومن التعيين نية الصلاة على الموتى الموصوفين بكذا وكذا، لأن الأوصاف تميزهم عن غيرهم، ومنه قصد من نواهم الإمام بصلاته ففي المصباح عن الجوهرية تعيين الشيء تخصيصه من الجملة. ١. هـ. والله أعلم، فإن عين

وأخْطأَ كأنْ نوئى زيدا فبانَ غيره ولم يشر إليه بطلت، وإن حضر موتى نواهم إجمالاً، وإن لم يعرف عددهم، وإن حدّد قدراً فبانوا أكثر منه ولم يشر لم تصح، أو أقل منه صحت أو نوئى الصلاة على ميت وحيٍّ فإن جهل الحال صحت، وإلا فلا لتلاعبه.

(و) قد علم مما مضى أن الصلاة على الميت الغائب عن البلد صحيحة وسيصرح به المتن، ف (لمو صلى على غائب خلف من يصلي على حاضر) أو بالعكس (صح) وكذا لو صلى على غائب والإمام على غائب آخر؛ إذ لا يضر اختلاف نيتي الإمام والمأموم كما لو صلى الظهر خلف مُصَلِّي العصر مثلاً.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكبر أربعاً) بتكبيرة الإحرام والأربعُ أركانٌ لا تصح صلاة الميت بدونها، قال النووي: أجمعت الأمة الآن على أنه أي التكبير أربع تكبيرات (رافعاً يديه) في كل تكبيرة حذو منكبيه كما سبق في صفة الصلاة (ويضع يميناه) من اليدين (على يسراه) ويضعهما على صدره (بين كل تكبيرتين) وبعد الأخيرة إلى السلام ويشمله قول المجموع والروضة وشرح المنهج: يضع يديه بعد كل تكبيرة فلو عبّر به المصنف كان أولى.

ذكر المذاهب في رفع اليدين عند كل تكبيرة:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى الإجماع على شرعية الرفع في أول تكبيرة والخلاف في غيرها، فممن قال بالرفع في كلها ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، وسالم، والزهري، وقيس بن أبي حازم، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وزاد النووي داود، وقال البغوي في شرح السنة: ذهب جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم ابن عمر أنه يرفع يديه حذو منكبيه في كل تكبيرة، وعن أنس مثله وبه قال سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير قال: ويُروى عن عطاء، والحسن، وابن سيرين وهو قول ابن المبارك، ثم حكى النووي كالْبغوي عن الثوري، وأصحاب الرأي ونصّ الشوكاني: على اسم أبي حنيفة وزاد النووي الحسن بن صالح القول مفعول حكى بأنه لا يرفع فيما عدا الأولى قال الشوكاني،

وعن مالك ثلاث روايات الرفع في الجميع والرفع في الأولى فقط، والمنع في كلها، قال: وقالت العترة بالمنع في كلها. ١. هـ. وحكى الزحيلي قصر الرفع على التكبير الأولى عن الحنفية، والمالكية وعمومه للتكبيرات الأربع عن الشافعية، والحنابلة، ومن القائلين بعدم الرفع فيما عدا الأولى ابن حزم في المحلى.

الاستدلال:

استدل للرفع في جميعها بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرفع يديه في جميع تكبيرات الجنازة قال في التلخيص: رواه البيهقي بسند صحيح، وعلقه البخاري، ووصله في جزء رفع اليدين، وذكر الحافظ أنه ورد عند الطبراني في الأوسط مرفوعا بإسناد فيه ضعيفان، وأخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد، عن نافع به مرفوعا لكن قال في العلل: تفرّد برفعه عمر بن شبة عن يزيد بن هارون، ورواه الجماعة عن يزيد موقوفا، وهو الصواب.

أقول: عمر بن شبة أثنى عليه الأئمة ففي تهذيب التهذيب أن كُلاً من الدارقطني، والخطيب، ومسلمة، قالوا عنه: ثقة، وأن المَرْزُبَانِيَّ قال فيه: أديب فقيه واسع الرواية، صدوق ثقة، وقال محمد بن سهل رَاوِيته: كان أكثر الناس حديثاً وخبراً وكان صدوقاً ذكياً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث فالرفع زيادة من ثقة، وهي مقبولة على الأصح في الأصول ولفظ الدارقطني كما ذكره الزيلعي في نصب الراية: عن عمر بن شبة، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة، وإذا انصرف سلم. ١. هـ.

وقد سلف أن الطبراني أخرجه من وجه آخر عن نافع وعَبَادُ بن صُهَيْب أحد الضعيفين اللذين ذكرهما الحافظ لم يُتَّفَقْ على تضعيفه ففي لسان الميزان أن أبا داود قال فيه: صدوق قَدْرِي، وأن ابن معين قال في رواية عنه: أثبت من أبي عاصم النبيل قال: وفي رواية شاذة عن ابن معين: هو ثبت، وعن ابن عدي قال: لِعَبَادٍ تصانيفُ كثيرة، ومع ضعفه يُكتب حديثه، وعن العجلي أنه قال: كان مشهوراً بالسمع إلا أنه

كان يرى القدر ويدعو له فترك حديثه قال: وبنحوه قال ابن سعد. ا.هـ. ومن قول العجلي: فترك بالفاء نَفَهُمْ أن سبب تركه عند من تركه هو رؤيته القدر، والحديث الذي نحن بصدده لا علاقة له بالقدر فروايته تصلح للمتابعة والاعتبار بها، والله أعلم. أما الفريق الآخر فاستدل له بحديثين: أحدهما: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنائز رفع يديه في أول تكبيرة ثم وضع يده اليمنى على اليسرى أخرجه الترمذي، وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وذكر الزيلعي أن ابن القطان ضعفه بأبي فروة يزيد بن سنان والراوي عنه يحيى بن يعلى، وهما متفق على ضعفهما.

أقول: ولو لم يكن كذلك ما دل الحديث على نفي الرفع فيما عدا التكبيرة الأولى، ثانيهما عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه على الجنائز في أول تكبيرة ثم لا يعود، قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني في سننه عن الفضل بن السكن وأعله العقيلي بالفضل هذا وقال: إنه مجهول، وفي اللسان: لا يعرف وضعفه الدارقطني. ا.هـ. قال في التلخيص: وقد صح عن ابن عباس أنه كان يرفع يديه في تكبيرات الجنائز، رواه سعيد بن منصور، وهذه عبارة الإمام الشافعي في الأم: ويرفع المصلي يديه كلما كبر على الجنائز في كل تكبيرة للأثر والقياس على السنة في الصلاة وأن رسول الله ﷺ رفع يديه في كل تكبيرة كبرها في الصلاة وهو قائم. ا.هـ. أقول: ويزاد القياس على تكبيرات العيد في الصلاة فالظاهر رجحان القول بالرفع في الجميع، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(فإن كبر خمسا ولو عمدا لم تبطل) لأنه لا يخل بصورة الصلاة فلم تبطل به كما لو زاد تكبيرا في غيرها من الصلوات هذا هو الصحيح في العمْد، وبه قطع الأكثرون بل زاد ابن سريج فقال: صحت الأحاديث بأربع تكبيرات وخمس وهو من الاختلاف المباح والجميع جائز، وقد ثبت في صحيح مسلم من رواية زيد بن أرقم رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يكبر خمسا قاله النووي، وقيل: تبطل في العمْد لأنه زاد ركنا فأشبهه من

زاد ركوعاً ورُدَّ بأن هذا ذكر وزيادة الذكر ولو ركنا لا تضر تكرير الفاتحة.
وذكر الخمس مثال فما زاد عليها مثلها (لكن لا يتابعه) أي الإمام (المأموم) أي
يندب ألا يتابعه (في الخامسة) فصاعداً (بل ينتظره ليسلم معه) وهو الأفضل أو يسلم
بنية المفارقة فالمتابعة مكروهة كالزيادة.

ذكر المذاهب في عدد التكبيرات:

حكى النووي القول بالأربع عن عمر بن الخطاب، وابن عمر، وزيد بن ثابت،
والحسن بن علي، وابن أبي أوفى، والبراء بن عازب، وأبي هريرة، وعقبة
ابن عامر رضي الله عنه، وابن الحنفية، وعطاء، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق،
وأصحاب الرأي، وقال صاحب المغني: وهو قول مالك وأبي حنيفة.
وحكى عن ابن مسعود وأبي ذر، وزيد بن أرقم، وحذيفة، وابن عباس في رواية،
وابن الحنفية، وابن أبي ليلى، والعترة، وأبي يوسف في رواية أنه يكبر خمسا وجاء عن
علي رضي الله عنه أنه كان يكبر على أهل بدر ستاً وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم
أربعاً، والمشهور عن أحمد أنه يكبر أربعاً، فإن زاد إمامه تابعه إلى سبع وعن بكر بن
عبد الله المزني: لا يُنقص من ثلاث، ولا يزداد على سبع، وعن ابن مسعود في رواية لا
توقيت في التكبير كبر ما كبر الإمام، وعن داود التخيري بين الأربع والخمس، وقال
ابن حزم: ويكبر الإمام والمأمومون خمس تكبيرات لا أكثر فإن كبروا أربعاً
فحسن... ثم قال: فإن كبر سبعا كرهناه واتبعناه، وكذلك إن كبر ثلاثاً فإن كبر أكثر لم
نتبعه وإن كبر أقل من ثلاث لم نسلم بسلامه بل أكملنا التكبير.

الاحتجاج:

احتج الشافعي في الأم على كون التكبير أربعاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى فصاف
بهم وكبر أربع تكبيرات، وهو متفق عليه وبحديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف في
صلاته صلى الله عليه وسلم على قبر المسكين أو المسكينة وفيه صف بالناس على قبرها وكبر أربع
تكبيرات، عزاه في التلخيص إلى مؤطا مالك قال الشافعي: فلذلك نقول يكبر على

الجنائز أربعا، وذكر أنه يقال لمن قال: أزيدُ على الأربع أو لا أكبر وأدعو للميت خالفت السنة، واحتج أبو عمر الحافظ بالحديثين أيضاً، وبما رواه من طريق أبي بكر بن أبي داود بإسناده عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة فكبر عليها أربعا، وقال: هو صحيح، قال أبو عمر: اختلف السلف في عدد التكبير على الجنازة ثم اتفقوا على أربع تكبيرات وما خالف ذلك شذوذ يشبه البدعة، وأخرج عن أبي وائل أنه قال: جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة وجمعهم على أربع تكبيرات، وأسند عن إبراهيم قال: اجتمع أصحاب محمد ﷺ في بيت أبي مسعود فأجمعوا على أن التكبير أربع وجاء في الفتح عن سعيد بن المسيب قال: كان التكبير أربعا وخمسا فجمع عمر الناس على أربع قال: إسناده صحيح قال: وروى البيهقي بإسناد حسن عن أبي وائل قال: كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ سبعا وستا وخمسا وأربعا فجمع عمر الناس على أربع كأطول الصلاة.

واحتج من قال بخمس بحديث زيد بن أرقم أنه كان يكبر على الجنائز أربعا وأنه كبر خمسا على جنازة فسئل فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها رواه مسلم وأصحاب السنن، وعن حذيفة رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت فقال: ما نسيت ولا وهمت، ولكن كبرت كما كبر النبي ﷺ صلى على جنازة فكبر خمسا قال في المنتقى: رواه أحمد، وفي إسناده يحيى بن عبد الله الجابر، ويقال فيه: المجبر اختلف الأئمة فيه، وفي التقريب: أنه لين الحديث، وفي الكاشف: صدوق فيه ضعف وشيخه عيسى البزاز مولى حذيفة جاء في لسان الميزان أن الدارقطني قال فيه: ضعيف، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وفي زبدة تعجيل المنفعة أنه ضعيف وسياق ابن أبي حاتم يدل على أنه لا راوي له غير يحيى الجابر، هذا وقد حاول الحافظ أبو عمر أن يضعف رواية عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى في التخميس فقال: وقد قال يحيى القطان عن شعبة: كان عمرو بن مرة يعرف وينكر. ١. هـ. ولم أجد أحدا وافق أبا عمر على هذا النقل، والله أعلم، وأكثر ما رُمي به عمرو هذا إنما هو الإرجاء ولا علاقة له

بالموضوع هنا فالذي يَبْدُو لي رجحان ما نقله هو وغيره عن الإمام أحمد أنه قال: الذي نختاره أن يكبر أربعاً فإن كبر الإمام خمسا كبرنا معه، والله أعلم.

ثم بين المصنف رحمته كيفية صلاة الجنازة إجمالاً فقال:

(ويقرأ الفاتحة) وكونها (بعد) التكبيرة (الأولى) أولى وتُجزئ بعد غيرها (ويندب التعوذ) قبلها (والتأمين) بعدها (دون الاستفتاح والسورة) فلا يندبان على الأصح لأن صلاة الميت مبنية على التخفيف والاختصار وفرقوا بينهما وبين التعوذ بأنه منصوص عليه في القرآن، وقليل لا يظهر التطويل به بخلافهما مع القياس -أي قياس التعوذ فيها- على غيرها من الصلوات، وذكر السورة في حديث ابن عباس قال البيهقي: غير محفوظ، (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد) التكبيرة (الثانية) وجوباً، وأقلها اللهم صل على محمد ولا تجب على الآل (ثم يدعو للمؤمنين) والمؤمنات عقب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حكى النووي عن مختصر المزني أن الشافعي قال: يكبر الثانية ثم يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ثم ذكر النووي أن الدعاء للمؤمنين اتفق الأصحاب على استحبابه إلا إمام الحرمين فحكى التردد فيه ثم ذكر أن الأصح في التحميد استحبابه فيبدأ بالتحميد، ثم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء للمؤمنين فإن قدم بعضها على بعض جاز، وكان تاركاً للأفضل. ١.هـ. وعبارة التحفة على المنهاج: ويندب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقب الصلاة والحمد قبلها ولو عكس ترتيب هذه الثلاثة فاته الأكمل ومثل الشرواني للدعاء بنحو: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وللحمد بنحو: الحمد لله رب العالمين، قال الماوردي في الحاوي: وإنما اخترنا الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أسرع للإجابة. ١.هـ.

(ثم يدعو للميت) المصلي عليه بخصوصه (بعد) التكبيرة (الثالثة) أي عقبها وجوباً فلا يجزئ بعد غيرها جزماً بنحو اللهم اغفر له اللهم ارحمه، قال النووي: وليس لتخصيصه بها دليل واضح واتفقوا على أنه لا يتعين دعاء مخصوص وأما الأفضل (ف) ذكره بقوله (يقول: اللهم هذا عبدك وابن عبدك) لفظ هذا لم أجده في

الأم ولا في المختصر ولا في المعرفة للبيهقي، وإنما الذي فيها: اللهم عبدك وابن عبدك وفي الأم زيادة: وابن أمتك (خرج من روح الدنيا) بفتح الراء أي نسيم ريحها (وسعتها) بفتح السين وكسرها خلاف الضيق (ومحبوبه وأحباؤه) مبتدآن خبرهما قوله: (فيها) والجملة في محل نصب حال سقت لبيان انفراده وذله وانقطاعه عن كل مألوف استمطارا لرحمة الله تعالى له، ويجوز جرهما قال في التحفة: بل هو المشهور عطفًا على ما قبلهما والمحبوب يشمل العاقل وغيره، والأحباء جمع حبيب بمعنى محب، لأن أفعلاء إنما يكون جمعا لفعل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، راجع شروح الألفية عند قولها: ولكريم وبخيل فعلا.. البيتين، فبينهما عموم وخصوص وجهي لأن المحبوب يصدق في غير العاقل والمحب قد يكون غير محبوب، وقوله: (إلى ظلمة القبر) متعلق بخرج (وما هو لاقية) ما واقعة على جزاء العمل إن خيرا وإن شرا والضمير المنفصل المرفوع لما والمجرور للميت ويصح العكس (كان يشهد) في الظاهر عندنا (أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به مني) أتى بهذه الجملة تفويضا للأمر إلى الله تعالى واعترافا بأن الشهادة على الشهادة مبنية على الظاهر ويصح أن يكون لزيادة الاستعطف فقد قال العمراني في البيان على قوله: كان يشهد إلخ: أي إنما دعوناك لأنه كان يشهد. هـ. فأشار إلى أنه توسل بتوحيد المشفوع له إلى جلب رحمة الملك المعبود.

(اللهم إنه نزل بك) أي صار ضيفا وحل بفناء رحمتك الخاصة يقال: نزل به وعليه ونزله إذا حل به ضيفا، ويقال للضيف: نزيل (وأنت خير) كريم (منزول به) وضيف الكرام لا يضام (وأصبح فقيرا) أي شديد الاحتياج جدا (إلى رحمتك) وزاد فقرا إلى فقره حيث خلاه الأهلون والأحباب، واستعاض من مسكنه بيتا من التراب (وأنت غني عن عذابه) أي مستغن عن تعذيبه ولو جل جرمه فإنك قلت على لسان رسولك الكريم: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا».

(وقد جئتاك راغبين إليك) أي قصدناك متضرعين مبتهلين إليك في إنجاح حاجتنا

وهل يأتي المنفرد بصيغة الجمع؟ استقرّبه الشبراملسي (شفعاء له) بالنصب كسابقه على الحالية والشفعاء جمع شفيح ككريم وكرماء وهو ذو الشفاعة، وأصلها كلام من يطلب من ذي أمر حاجةً لغيره، والمراد بها هنا سؤال الله في التجاوز عن الذنوب وإنالة المطلوب وسمى هذا الطالب شفيعا وشافعا لأنه ثان لصاحب الحاجة، وقد تكرر ذكر الشفاعة في الوحيين جعلنا الله من أهلها آمين.

(اللهم إن كان) هذا الميت عندك (محسنا) بالعمل الصالح (فزدد في) ثواب (إحسانه) كما وعدت، وأنت لا تخلف الميعاد (وإن كان مسيئا) بمخالفة أمرك (فتجاوز عنه) أي لتجاوز المؤاخذه، والمراد اعف عنه واصفح (ولقّه برحمتك رضاك) أي اجعله يلقي وينال رضاك عنه بمحض رحمتك الذاتية ويجوز في هاء لقّه الكسر مع الإشباع وعدمه والإسكان ومثله قوله (وقه فتنة القبر) أي احفظه منها، والمراد بها التلجلج في الجواب عن سؤال الملكين فالمقصود طلب توفيقه للجواب الصحيح (وعذابه) قال الشرواني: من عطف العام على الخاص والظاهر عندي أن المراد بالعذاب نحو ضرب الملكين له ولسع الحيات والعقارب ولفح لهب النار فهو من عطف المغاير، والله أعلم. (وافسح) أي وسع (له في قبره) أخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه حديثا طويلا عن البراء بن عازب رضي الله عنه يتعلق بحال الموتى في القبور وفيه: «وافتحوا له بابا إلى الجنة فيأتيه من روحها، وطيبها، ويفسح له في قبره مدّ بصره» الحديث، وفي صحيح مسلم قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح له في قبره سبعون ذراعا ويملا عليه خضرا إلى يوم القيامة، وأخرجه ابن حبان، وابن جرير في حديث مرفوع عن أبي هريرة وليراجع تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٧]، مع العلم بأن أمور البرزخ ليست كأمور الدنيا فلا تراها الأبصار الفانية.

(وجاف الأرض عن جنبه) أي باعد الأرض عن جميع جسده والمراد تخفيف ضمة القبر عنه، وقد جاءت أحاديث بأنه لا ينجو منها أحد لا صالح ولا غيره لكن الناس مختلفون فيها، قال الخطيب في الإقناع: وفي بعض نسخ الأم الصحيحة: «عن جثته» بضم الجيم وتشديد المثلثة قال الإسنوي: وهي أحسن (ولقه برحمتك الأمن

(من عذابك) الشامل لما في القبر ولما في القيامة وأعيد بإطلاقه بعد تقييده بما تقدم اهتماما بشأنه إذ هو المقصود من هذه الشفاعة (حتى تبعثه) من قبره بجسده وروحه (أمنًا) من هول الموقف مسوقا ومنتها (إلى جنتك يا أرحم الراحمين) مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء، والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

ذكر النووي أن البيهقي وغيره من الأصحاب قالوا: التقط الشافعي من مجموع الأحاديث الواردة دعاءً ورتبه واستحبه، وهو هذا الدعاء المذكور، وقال البيهقي في المعرفة: وروينا في الدعوات والسنن ما كان النبي ﷺ يدعو به في صلاة الجنازة وروينا فيه عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن الصامت، وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، والشافعي رحمه الله أخذ معاني ما جمع من الدعاء من حديث عوف بن مالك وغيره عن النبي ﷺ ثم من حديث هؤلاء الصحابة أو بعضهم. ١. هـ.

أقول: هذا الدعاء المذكور أقرب إلى الدعاء الذي رواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكر إسناده إلى شرحبيل بن سعد قال: حضرت عبد الله بن عباس صلى بنا على جنازة بالأبواء فكبر ثم قرأ بأم القرآن رافعا صوته بها، ثم صلى على النبي ﷺ ثم قال: اللهم عبدك وابن عبدك، وابن أمتك يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويشهد أن محمدا عبدك ورسولك أصبح فقيرا إلى رحمتك وأصبحت غنيا عن عذابه تخلى من الدنيا وأهلها إن كان زاكيا فزكه وإن كان مخطئا فاغفر له، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده.. الحديث.

وأما حديث عوف بن مالك فهو ما ذكره النووي بقوله: وأما الأفضل فجاءت فيه أحاديث منها حديث عوف بن مالك قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول: «اللهم اغفر له وارحمه، وعافه، واعف عنه، وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار» وفي رواية: «وقه فتنة القبر وعذاب القبر» قال عوف: حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت لدعاء رسول الله ﷺ

رواه مسلم، وغيره، قال النووي: ومنها حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ على رجل من المسلمين فأسمعه يقول: «اللهم إن فلان ابن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحمد فاغفر له وارحمه إنك الغفور الرحيم» رواه أبو داود، وابن ماجه.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ في الجنازة: «اللهم أنت ربها، وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام، وأنت قبضت روحها، وأنت أعلم بسرها وعلايتها جئنا شفعا فاعفر لها» رواه أبو داود، وذكر أن البخاري قال: أصح ما في الباب حديث عوف بن مالك ومع ذلك لم يخرج في الصحيح، لأنه ليس من شرطه، وذلك - أي كونه - الأصح لأن في إسناد حديث واثلة مروان بن جناح قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وفي التقريب: أنه لا بأس به، وهو قول الدارقطني، وفي حديث أبي هريرة علي بن شماس قال عنه في التقريب: مقبول، وأخرج الحاكم في المستدرک عن يزيد بن ركانة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام للجنازة ليصلي عليها قال: «اللهم عبدك وابن أمتك احتاج إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه إن كان محسنا فزد في إحسانه، وإن كان مسيئا فتجاوز عنه» قال الحاكم: إسناده صحيح ووافقه الذهبي، هذا وقد قال الشافعي رحمته الله في أحد موضعين ذكر الدعاء للميت فيهما: وليس في الدعاء شيء مؤقت وأحب أن يقول: اللهم عبدك وابن عبدك، وابن أمتك كان يشهد... إلى وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وارفع درجته وقه عذاب القبر وكل هول يوم القيامة وابعثه من الآمنين، وإن كان مسيئا فتجاوز عنه وبلغه بمغفرتك وطولك درجات المحسنين، اللهم فارق ما كان يحب من سعة الدنيا والأهل وغيرهم إلى ظلمة القبر وضيقه وانقطع عمله، وقد جئناك شفعا له وراجين له رحمتك وأنت أرف به، اللهم ارحمه بفضل رحمتك فإنه فقير إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه. ١. هـ. وقال الحافظ في التلخيص: وقال بعض العلماء: اختلاف الأحاديث في ذلك محمول على أنه كان يدعو على ميت بدعاء، وعلى آخر غيره والذي أمر به أصل الدعاء ثم ذكر أن في مسند أحمد عن جابر أن النبي ﷺ لم يحدد في دعاء الجنازة ولا أبو بكر ولا عمر رضي الله عنهما. قال

ابن حجر المحقق في التحفة: وفي الأنثى يبدل العبد بالأمة أي والابن بالبت، ويؤنث الضمائر ويجوز تذكيرها بإرادة الميت أو الشخص كعكسه بإرادة النسمة أي مثلاً، وليُحذَر من تأنيث به في منزل به فإنه كفر لمن عرف معناه وتعمّده وفي الخشْي والمجهول يعبر بما يشمل الذكر والأنثى كالمملوك أي والولد، وفيما إذا اجتمع ذكور وإناث الأولى تغليب الذكور وذكر أنه يقول في ولد الزنا وابن أمتك، وذكر أن دعاء عوف بن مالك أولى وهو ظاهر.

قال المصنف رحمه الله:

(وحسن) بصيغة الصفة المشبهة كما قرأناه على المشايخ ويصح بصيغة الفعل الماضي أيضاً (أن يقدم عليه) أي على الدعاء المذكور هذا الدعاء وهو (اللهم اغفر لحينا) معاشر المؤمنين والمؤمنات أي للحَي منا (وميتنا) كذلك (وشاهدنا) أي الحاضر هنا (وغائبنا) عنه (وصغيرنا) قدراً (وكبيرنا) فيه ففي المصباح: وصغر في عيون الناس بالضم ذهبت مهابته فهو صغير ومنه جاء الناس صغيرهم وكبيرهم أي من لا قدر له منهم، ومن له قدر وجلالة أو المراد صغير السن وكبيره ويُمنعُ استلزام الصغر لعدم البلوغ فكانه قيل لحديث السن وقديمه مِنَّا وإن سُلِّم الاستلزام فالمراد بالنسبة له طلب مغفرة ذنبه إذا حصل أو رفع درجته مثلاً (وذكرنا أو أنثانا) زيادة في طلب تعميم المغفرة لأن الدعاء مقام إطناب أو اهتمام بإدخال الإناث نصاً لأن وضع الألفاظ السابقة للذكور فنص على الأنثى مع مقابلها لمشكلة السوابق وقدم الذكر في الذكر لشرفه، والله أعلم، فلم أجده عند أحد (اللهم من أحيتَه) أي أردت إبقاءه حياً (فأحيه على الإسلام) أي التزام أحكام الدين (ومن توفيته) أي أردت توفي أجله (فتوفّه على الإيمان) أي التصديق والتسليم بجميع ما جاء به الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

روى الحاكم في المستدرک وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى على جنازة قال: «اللهم اغفر لحينا» فذكره، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وذكر له شاهداً من

حديث عائشة على شرط مسلم وفي كونه على شرطهما نظر، فالهقل بن زياد كاتب الأوزاعي لم يرو البخاري عنه والراوي عنه الحكم بن موسى إنما علق البخاري عنه ولم يُسند له، وقد بين الترمذي في جامعه الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في إسناد هذا الحديث وكذا البيهقي في السنن الكبرى قال في شرح الروض: وإنما قدم أي هذا الدعاء على الدعاء المذكور أو لا لثبوت لفظه - يعني مرفوعا كما في التحفة على ما فيه - بخلاف ذلك فإن الشافعي التقطه من أخبار بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى. ١. هـ. وقول المغني والنهاية: لثبوت لفظه في صحيح مسلم خطأ منشؤه - فيما أرى - انتقال نظر من كلام على حديث عوف إلى ما نحن بصدده، أو غير ذلك، والله أعلم. وكلُّ عُرْضةٍ للخطأ كما ورد عن أحمد الأحمدي.

والحاصل: أنه إن أراد الجمع بين الأدعية الثلاثة فالأفضل تقديم ما في حديث عوف ثم ما في حديث أبي هريرة هذا ويختتم بما بدأ به المصنف من مجموع الشافعي وإلا اقتصر على ما في حديث عوف ففيه الغنية عن غيره، والله أعلم، وكل ذلك في البالغ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقول) المصلي على الجنابة (في الصلاة على) الميت (الطفل) قد مضى بنا - فيما أظن - نقلا عن المصباح أن الطفل يطلق بلفظ واحد على المذكر والمؤنث والجمع، وأنه يقال له: طفل ما لم يحتلم، وذلك هو المراد هنا فيقول في الصلاة عليه (مع هذا) الدعاء (الثاني) وهو: «اللهم اغفر لحينا».. إلخ (اللهم اجعله) أو اجعلها أو اجعلهما أو اجعلهم أو اجعلهن (فرطا) لأبويه أو أبويها.. إلخ، وفي المصباح: الفرط بفتح الحين المتقدم في طلب الماء يُهَيَّئُ الدلاء والأرشاء أي الحبال... يستوي فيه الواحد والجمع... ومنه يقال للطفل الميت: اللهم اجعله فرطا أي أجرا متقدما. ١. هـ. فبيّن أن الذي في أول كلامه أصل معناه والذي في آخره هو المراد هنا، ولذلك يقول علماؤنا: أي سابقا مُهَيَّئًا لمصالحهما في الآخرة كما في حديث: «أنا فرطكم على الحوض».

وهل يأتي بقوله لأبويه بعد موتهما أو أحدهما كالحيين؟ محل نظر، واستظهر

ابن حجر ذلك واختار شيخ الإسلام زكريا ما بحثه الزركشي أن محله في الحيين المسلمين وإلا أتى بما يقتضيه الحال واعتمده الرملي وأتباعه واعتماد الرملي مختار شيخ الإسلام وانفراد ابن حجر عنه: من النوادر، وإن شك في بلوغ الطفل فالأحسن الجمع بين هذا الدعاء وطلب المغفرة له فإن لم يفعل دعا بالمغفرة احتياطاً، ويقول في ولد الزنا لأمه بدل لأبويه كما استظهره حج و م ر ولو شك في إسلامهما علق الدعاء عليه لأن الدعاء لكافر بأخروي حرام.

(وسلفاً) ذكر ابن فارس أن هذه المادة أصل يدل على تقدم وسبق، وفي اللسان أن السلف يطلق على القرض وعلى من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل... قال: وفي الدعاء للميت واجعله سلفاً... قيل: هو من سلف المال كأنه قد أسلفه وجعله ثمناً للأجر والثواب الذي يُجَازَى على الصبر عليه.

(وذخراً) بضم فسكون للمعجمتين وهو ما يُعَدُّ لوقت الحاجة إليه فُسَبَّهَ الطفلُ بمعنى ثواب الصبر على فقدته وشفاعته بشيء نفيس يُدْخَرُ لوقت الحاجة وأُطْلِقَ اسمه عليه (وعظة) قال في اللسان: الوعظ والعظة والعظة الموعدة النصيح والتذكير بالعواقب قال ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يُلين قلبه من ثواب أو عقاب وفي الحديث: لأجعلنك عظة أي موعظة وعبرة لغيرك فذكر قوله (واعتباراً) بعده إطناب لأن أصله هو الاتعاظ ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [آل عمران: ١٣]، وفي التحفة واعتباراً يَعْتَبِرَانِ بموته وفقدته حتى يحملهما ذلك على عمل صالح أي يتجاوزان من موته مع صغره إلى أنهما أولى أن يموتا لأنهما عاشا أمدا طويلا بالنسبة إليه فيحملهما ذلك على اغتنام الفرصة قبل فواتها كما في حديث: «أكثرُوا من ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذُكِرَ في قليلٍ إلا كثره ولا في كثيرٍ إلا قلله» أي كثير من العمل الصالح.

(وشفيها) عندك يوم القيامة ففي حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً: «صغارهم دعاميص الجنة يتلقى أحدهم أباه - أو قال: أبويه - فيأخذ بثوبه، فلا ينتهي حتى يُدْخِلَهُ

الله وأبابة الجنة» وغير ذلك كثير والدعاميص جمع دعموص بالضم وهو الدخال في الأمور الزَّوَارُ لِلْمُلُوكِ أي أنهم سَيَّاحُونَ في الجنة دَخَالُونَ في منازلها لا يُمنعون من مَوْضِعٍ كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحُرْم ولا يحتجب منهم أحد قاله في اللسان (وثقل به) أي بثواب فقدته والصبر عليه أو الرضى به (موازينهما) أي موازين حسناتهما (وأفرغ الصبر على قلوبهما) أي أنزله واصببه على قلوبهما ومنه قول عَمَلٍ: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠].

قال الماوردي في الحاوي: وإنما اخترنا هذا الدعاء لأنه مأثور عن السلف وبأي شيء دعا جاز. ١. هـ. وقال الحافظ في التلخيص: روى البيهقي من حديث أبي هريرة أنه كان يصلي على المنفوس [كالمولود وزنا ومعنى]: «اللهم اجعله لنا فرطاً وسلفاً وأجراً» وفي جامع سفيان عن الحسن في الصلاة على الصبي «اللهم اجعله لنا سلفاً واجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً».

ولم أجد في المرفوع دعاء خاصاً بالطفل بل مطلق الأمر بالصلاة عليه فروى أصحاب السنن والحاكم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الراكب خلف الجنابة والماشي حيث شاء منها والطفل يصلي عليه» وفي رواية عند أبي داود والحاكم: «والسقط يصلي عليه ويُدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» ولفظ الحاكم: «بالعافية والرحمة» وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أتني رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي من صبيان الأنصار فصلى عليه أخرجه النسائي، وأصله في صحيح مسلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ويقول بعد) التكبيرة (الرابعة) ندبا (اللهم لا تحرمنا) بفتح فسكون فكسر ويجوز ضم أوله أي تَمَنَعْنَا (أجره) أي ثواب الصلاة عليه أو المصيبة به فالمسلمون كجسد واحد (ولا تفتننا) بفتح أوله وضمه (بعده) أي بعد موته أي بالمعاصي أو المصائب (واغفر لنا وله) جميع الذنوب ذكر النووي أن الجملتين الأوليين ذكرهما الشافعي في كتاب البويطي، وأما هذه الأخيرة فزادها بعض الأصحاب، وعن بعض المتقدمين

أنهم كانوا يقولون بعد الرابعة: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار، ونقل اتفاق الأصحاب على أنه لا يجب بعد الرابعة ذكر الدعاء، وأن الجمهور قطعوا باستحبابه ولا يتعين له دعاء خاص، ودليل استحبابه حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنه كبر على جنازة بنت له فقام بعد التكبيرة الرابعة قدر ما بين التكبيرتين يستغفر لها ويدعو ثم قال: كان رسول الله ﷺ يصنع هكذا، رواه الحاكم في المستدرک، والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح، وإبراهيم بن مسلم الهجري لم يُنَقِّمْ عليه بحجة ١.هـ. وكتب عليه أن الذهبي قال في التلخيص: ضَعَّفُوا إبراهيم يعني المذكور.

وأقول: انحط كلام الحافظ في تهذيب التهذيب على أن ما رواه سفيان بن عيينة عن إبراهيم هذا صحيح، ولهذا قال المعلق على الكاشف عند قول الذهبي: ضَعَّفَ. إلا ما كان من رواية سفيان بن عيينة عنه وهذا الحديث رواه الشافعي في كتاب حرملة قال: أخبرنا سفيان - يعني ابن عيينة قال: أخبرنا إبراهيم الهجري فذكر الحديث بلفظ: ورأيت حين صلى عليها كبر عليها أربعاً ثم قام ساعة فسبح به القوم فسلم ثم قال: كنتم ترون عليّ أني أزيد على أربع، وقد رأيت النبي ﷺ كبر أربعاً، ذكر ذلك البيهقي في المعرفة وأخرجه في السنن باب عدد التكبير من وجه آخر عن أبي يعفور عن ابن أبي أوفى نحوه وإسناده جيد فيما أرى.

قال المصنف رحمته الله:

(ثم يسلم تسليمين) قال في الروضة: وأما السلام فالأظهر أنه يستحب تسليمتان وقال في الإملاء: تسليمه يبدأ بها إلى يمينه ويختمها ملتفتاً إلى يساره فيدير وجهه وهو فيها، وقيل: يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات، وقال في المجموع: والمذهب... أنه يشرع في السلام هنا ما يشرع في سائر الصلوات. ١.هـ. واعتمد ابن حجر سنّ زيادة: «وبركاته» هنا لا في سلام سائر الصلوات واعتمد الرملي عدم السنّ هنا أيضاً قال صاحب البشري: والمختار من حيث الدليل سنّها ثم أيضاً. ١.هـ. فأصاب وقد مضى الكلام على ذلك في صفة الصلاة فليُراجَع من ثم.

• ذكر المذاهب في السلام من صلاة الجنائز:

حكى النووي أنه قال بمشروعية التسليمتين أبو حنيفة واقتصر عليه وقد حكى أيضًا عن الشعبي، وأبي إسحاق، واختلف النقل فيه عن إبراهيم النخعي كما نقله صاحب الذخيرة عن كتاب ابن المنذر وهو قول ابن حزم أيضًا واختيار القاضي أبي يعلى من الحنابلة، وقد أوهم الزحيلي في كتابه أنه مذهب الحنابلة وليس كذلك. وأما القائلون بالتسليمة الواحدة فكثيرون عدّ ابن المنذر منهم ثمانية من الصحابة وعددا كثيرا من غيرهم واللافت أنه لا ذكر عنده ولا عند النووي لمالك وفي المدونة: وقال مالك في السلام على الجنائز يسلم الإمام واحدة قدر ما يسمع من يليه ويسلم من وراءه واحدة في أنفسهم وإن أسمعوا من يليهم لم أر بذلك بأسا. هـ. هذا وأنا قد وجدت في الأم باب الصلاة على الجنائز والتكبير فيها (ج ١ ص ٢٩٩) دار الفكر ما نصه: ويسلم تسليمة يسمع من يليه، وإن شاء تسليمتين، وهذا هو ما حكاه ابن المنذر عن الشافعي في كتاب الجنائز وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي مطلقا. فقد قدم الشافعي الاختصار على تسليمة.

الاستدلال:

استدل البيهقي لثنية السلام بحديث ابن أبي أوفى رضي الله عنه أنه كبر على جنازة بنته أربعاً ثم مكث ساعة ثم سلم عن يمينه وعن شماله ثم قال: إني لا أزيدكم على ما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع أو كما قال، لكن هذا اللفظ إنما هو من طريق شريك عن إبراهيم الهجري.

وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: ثلاث خلال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلهن تركهن الناس إحداهن التسليم على الجنائز مثل التسليم في الصلاة.

واستدل لتوحيد السلام بما أخرجه من طريق الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فكبر عليها أربعاً وسلم تسليمة قال: وروينا عن عطاء بن السائب مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم على الجنائز تسليمة واحدة وبما رواه من فعل جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، واستدل ابن المنذر بما أسنده هو والحاكم وغيرهما

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أخبروه في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يصلي على النبي ﷺ ويُخْلِص الصلاة في التكبيرات الثلاث ثم يسلم تسليمًا خفياً حين ينصرف، والسنة أن يفعل مَنْ وراءه مثل ما فعل إمامه. هذا لفظ الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس في التسليمة الواحدة على الجنازة أصحُّ منه، ثم ذكر حديث أبي هريرة المذكور آنفاً شاهداً له، وأنا أقول هذا الاستدلال من هذين الإمامين عجيب فإن التسليم مصدر يصدق على القليل والكثير وليس نصاً في الواحدة مثل التسليمة ففي الحديث: «حمداً كثيراً» فوصف الحمد المفرد لفظاً بالكثير، وفيه أيضاً: «ظلماً كثيراً» وغير ذلك كثير كثير ولم أر أحداً ذكر أن تسليم الصلاة ذات الركوع والسجود واحد استدلالاً بحديث: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» فكذلك هذا لكن أبو أمامة قائل هو من عنده بالتسليمة الواحدة عن اليمين كما في الأوسط.

فالصواب هو الاستدلال بأفعال الصحابة عند من يراها حججاً شرعية لا سيما وقد عضدها قول أكثر أهل العلم مع حديث أبي هريرة ويدل هذا الحديث الصحيح أي حديث أبي أمامة وإن لم يُسَلِّمْ كونه على شرط الشيخين على الدعاء للميت بخصوصه بعد الرابعة وإن غفل الناس عنه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وواجباتها) أي أركانها (سبعة) مع ترتيب معظمها وهي (النية) لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وللقياس على غيرها من الصلوات ويشترط كونها مع تكبيرة الإحرام واستصحابها إلى آخرها (والقيام) من القادر عليه ولو صبياً أو امرأة كغيرها من الفرائض بل هي أولى به لأنه المقوم لصورتها، وفي حديث الصلاة على النجاشي أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخاكم النجاشي قد مات فقوموا فصلوا عليه» متفق عليه وكل صلاة على الميت وردت عن النبي ﷺ فهي من قيام وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري (وأربع تكبيرات) للأحاديث الكثيرة الواردة فيها من فعله ﷺ مع حديث: «صلوا» المذكور آنفاً (والفاتحة) أي قراءتها لحديث

ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال: «لتعلموا أنها سنة» رواه البخاري وغيره، وقال الشافعي في الأم: أخبرنا ابن عيينة عن محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، قال: سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب على الجنازة وقال: إنما فعلت لتعلموا أنها سنة وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص، والضحاك بن قيس وغيرهما، وقول الصحابي رضي الله عنه لشيء: سنة يقتضي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) لحديث أبي أمامة السابق ومثله عن الضحاك بن قيس عن حبيب بن مسلمة رضي الله عنه، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن أبي هريرة أنه سأل عبادة بن الصامت عن الصلاة على الميت فقال: أنا والله أُخْبِرُك تبدأ فتكبر ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث، وذكر الحافظ في التلخيص أن إسماعيل القاضي أخرج في كتاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الزهري قال: سمعت أبا أمامة يحدث سعيد بن المسيب قال: إن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلا مرة واحدة ثم يسلم قال: وأخرجه ابن الجارود في المنتقى بإسناد مُخَرَّج به في الصحيحين (وأدنى الدعاء للميت) بأخروي (وهو) نحو قوله: (اللهم اغفر لهذا الميت) ذكر النووي أن الصحيح الذي قطع به الجمهور وجوب تخصيص الميت بالدعاء ولا يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات فيقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه ونحو ذلك، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء» رواه أبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكن صرح بالتحديث له في صحيح ابن حبان وهذا لفظه: عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسلمان الأغرمولى جهينة قال كلهم حدثوني عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صليتم على الجنازة فأخلصوا له الدعاء» وقد ترجم ابن حبان على هذا الخبر بقوله: «ذَكَرَ الخبر المدحض قول من زعم أن ابن إسحاق لم يسمع هذا الخبر من محمد بن إبراهيم» فرواه عن شيخه عمر بن

محمد الذي وصفه المزي في تهذيب الكمال عند عدّه لرواة الفضل بن سهل الأعرج، بالبُجيري، ووصفه الحافظ في التبصير بالحافظ صاحب المسند مات سنة (٣١١) ثم رأيت ترجمته في سير أعلام النبلاء وقد وصفه الذهبي بالإمام الحافظ الثبت الجوال... محدث ما وراء النهر.

ومن فوّه عدا ابن إسحاق رجال الشيخين ويشهد لهذا الحديث حديث أبي أمامة السابق الذي فيه: «ثم يخلص الدعاء للميت» وغيره (و) الركن السابع (التسليمة الأولى) للأخبار التي فيها ذكر التسليم وقد مضى بعضها قال أبو إسحاق في المذهب: والتسليم واجب لأنها صلاة يجب لها الإحرام فوجب الخروج منها بالسلام كسائر الصلوات.

قال المصنف رحمه الله:

(وشرطها) أي شروط الصلاة على الجنائز لأن المفرد إذا أضيف يصدق بالمتعدد (كغيرها) أي كشروط غيرها من الصلوات ومراده أنه يشترط لها ما يشترط لغيرها، وقد نقل النووي اتفاق نصوص الشافعي والأصحاب على اشتراط الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة في غير الخوف لها ولا يصح التيمم مع إمكان الماء واستعماله وإن خيف فوتها، قال: وبه قال مالك، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر.

• ذكر المذاهب فيمن خاف فوت صلاة الجنائز لو توضأ:

تقدم أنفا مذهب الشافعية ومن قال بقولهم، ونقل النووي عن ابن المنذر أنه حكى جواز التيمم لمن خاف فوتها مع وجود الماء عن ابن عباس، وعطاء، وسالم، والزهري، وعكرمة، والنخعي، وسعد بن إبراهيم، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعه، والليث، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي وقال: وهي رواية عن أحمد. ١. هـ. وقد ذكر الحافظ في الفتح عن الحسن روايتين، وقال ابن المنذر: واختلف فيه عن الحسن فروي عنه القولان جميعاً، قال النووي: وقال الشعبي، ومحمد بن جرير الطبري، والشيعة: تجوز صلاة الجنائز بلا طهارة مع التمكن منها لأنها دعاء.

الاستدلال:

استدل النووي لاشتراط الطهارة وتعين الوضوء عند الإمكان بأن الشارع سمى هذه الأفعال صلاة ففي القرآن: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، وفي الحديث: «صلوا على صاحبكم»، «من صلى على جنازة»، «إذا صليتم على الميت»، «صلى على النجاشي»، «صلى على قبر»، وغير ذلك مع قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، وفي الحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» وذلك عام في كل صلاة ومنها صلاة الجنازة.

قال المصنف رحمه الله:

(وزيد) شرط صلاة الميت على شرط غيرها من الصلوات (تقديم الغسل) مفعول يزيد لأن زاد المتعدي إلى مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] يتعدى مطاوعه لمفعول واحد كما هنا وكما في قول الشاعر:

ثم زادوا أنهم في قومهم غُفِرَ ذنبُهُمُ غيرُ فُحْرٍ
وقول الآخر:

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قتلتُ أولادي

وتعبير المصنف بتقديم يشعر باشتراط كون الغسل صادرا من مكلف مختار وهو كذلك فليكن مصدر المبني للمجهول والمراد بالغسل مطلق الطهر فيشمل التيميم حيث يجزئ، وذلك لأنه المنقول عنه ﷺ وعن أصحابه، ولأن الصلاة عليه كصلاة نفسه قاله في شرح الروض (وأن لا يتقدم) المصلى (على الجنازة) الحاضرة ولو في القبر، وألا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثمائة ذراع، وأن يجمعهما مكان واحد تنزيلا لها منزلة الإمام فيأتي هنا ما يعتبر في الائتمام (وتكره) الصلاة عليه بعد الغسل و(قبل) إلباس (الكفن) إياه ولو عبر بالتكفين كما في المجموع والروضة والمنهاج كان أولى

لأن الكفن اسم الثوب، ولذلك احتجتُ لتقدير المضاف لكن لو أسكنت الفاء من الكفن لكان مصدرا فأغنى عن التقدير إلا أني لم آخذُه عن أحد، واستشككتُ صحتها قبل التكفين مع أن مدرك البطلان عند التقدم على الغسل آتٍ هنا أيضًا وأجيب بأن باب التكفين أوسع بدليل أن القبر ينبش لأجل الغسل لا للتكفين وأن من صلى غير متطهر يعيد لا من صلى عاريا لفقده ساترا.

أقول: قد يقال: ما عللوا به عدم النباش للتكفين من أنه استتر بالقبر وهو المقصود من التكفين فقد حصل: غيرُ موجودٍ هنا، ومن لم يجد ساترا معذورٌ بخلاف ما هنا مع أن في تأخير تكفينه إهانة له، والله أعلم.

وفرع المصنف على اشتراط تقديم الطهر قوله (فإن مات في بئر) أو بحر (أو تحت هدم) بفتحيتين (وتعذر إخراجُه وغسلُه) أي تطهيره والمناط تعذرُه وذكر الإخراج لأنه وسيلة ومقدمة له وجواب الشرط قوله: (لم يُصَلَّ عليه) لفقد الشرط المذكور قال شارح الروض: كذا نقله الأصل - يعني الروضة - والمجموع عن المتولي وجزم به المنهاج لكن قال الأذري كالسبكي: القياس الظاهر أنه يصلي عليه، ونقله عن الدارمي، والخوارزمي، وعن حكاية الجويني له عن النص، وقال الزركشي: أنه الصواب نقلا ودليلا وجري عليه المصنف - يعني ابن المقري - في شرح الإرشاد. ١. هـ. وذكر الخطيب أن القلب إلى ما قالوه أميل لكن الذي تلقيناه عن مشايخنا ما في المتن قال الشرواني: وينبغي تقليد ذلك الجمع لاسيما في الغريق... تحرزا عن إزراء الميت وجبرًا لخطر أهله. ١. هـ. مع العلم بأن ابن حجر والرملي اتفقا على اعتماد المنع لكن حديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور وما ألزم به الدارمي القائل بالمنع من كون المحرق حتى صار رمادا لا يصلي عليه، وكذا من أكله السبع وكون أصل المقصود من الصلاة على الميت الدعاء له والشفاعة كل ذلك يصبُّ في صالح القول بجواز الصلاة على من ذكر بل وجوبها، والله أعلم. وذكر سم على التحفة أنه يؤخذ من هذه المسألة عدم الصلاة على ميت فاقد للطهورين وذكر الشرواني أن في ع ش ما يوافقه. فانظر ماذا ترى؟.

قال المصنف رحمه الله :

(ومن سبقه الإمام ببعض التكبيرات) أو كلها (أحرم وقرأ) الفاتحة وإن شاء آخرها
لثانيته (وراعى في الذكر ترتيب نفسه) لا ترتيب إمامه لأنه يمكنه ذلك مع متابعة إمامه
في التكبيرات إن كانت (فإذا سلم الإمام) أو خرج من صلاته (كبر) المسبوق (ما
بقي) عليه من التكبيرات (ويأتي) أي وهو يأتي (بذكره) أي أذكّره لأنه مفرد مضاف
فيعم وجوبا في الواجب وندبا في المندوب (ثم يسلم) إذا فرغ، هذا هو الصحيح وإن
جزم أبو إسحاق في التنبيه بأنه يكبر نسقا، وذلك لعموم حديث: «ما أدركتم فصلوا
وما فاتكم فاتموا» متفق عليه.

(ويندب ألا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوق صلاته) فإن رفعت لم تبطل صلاته
بلا خلاف وإن حولت عن جهة القبلة لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء (فلو
كبر الإمام عقب تكبيرته الأولى) مثلا (كبر معه) أي عقبه (وحصلتا) أي عُدَّتَا رُكْنَيْنِ
من صلاته (وسقط) في نسخة الفيض وسقطت بناء التأنيث وهي غير واجبة للفصل
بقوله (عنه القراءة) كما أنه إذا ركع الإمام عقب إحرامه في صلاة الركوع والسجود
يركع معه ويُعتدُّ له بتلك الركعة كما سلف في الجماعة (ولو كبر) الإمام (وهو) أي
المسبوق (في) أثناء (الفاتحة قطعها وتابعه) وسقط عنه باقيها إن لم يكن اشتغل
بتعوذ وإلا قرأ بقدره ويكون متخلفا بعذر إن ظن أولاً إدراك الفاتحة مع التعوذ وإلا
فغير معذور تبطل صلاته إذا كبر الإمام أخرى قبل إتيانه به قال الخطيب في المغني
ومثله في النهاية: ولا يشكل هذا بما مرّ من أن الفاتحة لا تعين في الأولى لأن الأكمل
قراءتها فيها فيتحملها عنه الإمام. ١. هـ. وعبرة التحفة: لأنها وإن لم تعين لها هي
منصرفه إليها إلا أن يصرفها عنها بتأخيرها إلى غيرها فجرى السقوط نظرا لذلك
الأصل. انتهت. فما في الفيض من بناء ما هنا على تعين الأولى للفاتحة: من تَفَرُّدَاتِهِ
أما إذا سلم الإمام عقب تكبيرة المسبوق فلا تسقط عنه القراءة.

قال المصنف رحمه الله :

(ولو كبر الإمام تكبيرة فلم يكبرها المأموم حتى كبر الإمام) أو شرع في أخرى
(بعدها بطلت صلاته) إن كان بلا عذر لأن المتابعة لا تظهر في هذه الصلاة إلا

بالتكبيرات فيكون التخلف بها فاحشا كما لو تخلف بركة ويفهم من قوله: حتى كبر أنه لو تخلف عن الرابعة حتى سلم الإمام لم تبطل صلاته وهو كذلك لأنه لا يجب فيها ذكر فلا تشبه الركعة، وهذا ما اعتمده الخطيب والرملي كشيخهما الأنصاري واعتمد حج في التحفة البطلان أما إذا كان التخلف بعذر كبطء ونسيان وعدم سماع تكبير وجَهْلٍ يُعَذَّرُ به فلا بطلان في التخلف بتكبير بل بتكبيرتين على ما جرى عليه صاحب المغني والنهاية وقال ابن حجر: والوجه عدم البطلان مطلقا لأنه لو نسي فتأخر عن إمامه بجميع الركعات لم تبطل صلاته فهنا أولى وفرق الحواشي بين نسيان القراءة ونسيان الصلاة فيُطْلُ التَّخْلَفُ بتكبيرتين في الأول دون الثاني قال في النهاية: ولو تقدم على إمامه بتكبير عمدا بطلت صلاته بطريق الأولى إذ التقدم أفحش من التخلف خلافا لبعض المتأخرين^(١). ا.هـ. قال ع ش: مراده حج.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن صلى) على جنازة (يندب له ألا يعيد)ها عليها سواء صلاها منفردا أو في جماعة فإن فعل صحت ووقعت نفلا ولو صلاها مرارا على ما اعتمده المتأخرون (ومن فاتته) الصلاة عليها فحضر بعدها (صلى) عليها إن لم تدفن و(على القبر) إن كانت دفنت لحديث المسكينة الماضي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الصحابة دخلوا على رسول الله ﷺ أرسالا يصلون عليه حتى إذا فرغوا أدخلوا النساء ثم أدخلوا الصبيان ولم يؤمهم أحد رواه ابن ماجه، والبيهقي قال الحافظ في التلخيص: إسناده ضعيف أي لأن فيه الحسن بن عبد الله الهاشمي، وقال ابن عبد البر في التمهيد (ج ١٠ / ص ٢٢٠) ط. دار الفكر: وأما صلاة الناس عليه أفذاذاً فمجموع عليه عند أهل السير وجماعة أهل النقل... وهو محفوظ في حديث سالم بن عبيد صاحب رسول الله ﷺ فذكر إسناده من طريق قاسم بن أصبغ وذكر حديثا طويلا فيه: «قالوا يا صاحب رسول الله - يعنون أبا بكر رضي الله عنه - هل يصلى على الأنبياء قال: يجيء قوم فيكبرون ويدعون، ويجيء آخرون حتى يفرغ الناس» الحديث، وقد جزم به الإمام

(١) كانت كلمة المعاصرين أو العصريين أولى في رأيي.

الشافعي (ج ١ / ص ٣٠٣) من الأم، وفي صلاة النبي ﷺ على القبر أحاديث كثيرة صحيحة منها ما هو متفق عليه وذكر في التلخيص نقلاً عن حرب الكرماني أسماء نحو خمسة عشر صحابياً رَووا الصلاة على القبر ومعلوم أن أصحاب تلك القبور لم يدفنوا إلا بعد الصلاة عليهم ويُرَدُّ دعوى الخصوصية أن الصحابة صَفُّوا خلفه ﷺ وصلوا معه بل ظاهر بعض الأخبار أن من صَلَّى أولاً أعادها معه ﷺ فالمسألة من كثرة الأدلة لا تحتاج إلى إكثار الكلام ومن أراد البسط فليرجع إلى المحلى لابن حزم إلا أنني انتهيت أن ألتقط من كلام أبي عمر الحافظ في التمهيد لأنه ينسب إلى تقليد مالك إلا إذا ألجأه الدليل إلى خلافه ما يلي:

• ذكر المذاهب في الصلاة على من صَلَّى عليه:

قال أبو عمر الحافظ: واختلف الفقهاء فيمن فاتته الصلاة على الجنازة فجاء وقد سَلَّمَ من الصلاة عليها، وقد دفنت فقال مالك، وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الجنازة، ومن لم يدرك الصلاة مع الناس عليها لم يصل عليها، ولا يصلي على القبر وهو قول الثوري، والأوزاعي، والحسن بن حي، والليث بن سعد، وذكر أن مالكا أجاب عن حديث الصلاة على قبر المرأة الذي رواه هو في الموطأ بقوله: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل... [!].

ثم قال أبو عمر: وقال الشافعي وأصحابه: من فاتته الصلاة على الجنازة صَلَّى على القبر إن شاء... وهو رأي عبد الله بن وهب، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن عليٍّ وسائر أصحاب الحديث... ثم ذكر أحاديث الصلاة على القبر وآثاراً عن الصحابة أنهم صلوا على جنائز بعد الصلاة عليها وعلى القبور ثم كاد أن يؤول الصلاة في ذلك كُلِّه بالدعاء اللغوي ثم تَحَامَلَ فقال: ولكن الصحيح في النظر أن ذكر الصلاة على الجنائز إذا أتى مطلقاً فالمراد به الصلاة المعهودة على الجنائز، ومن ادعى غير ذلك كانت البيئة عليه ثم قال من عند نفسه: من صَلَّى على قبر أو على جنازة قد صَلَّى عليها فمباح له ذلك لأنه قد فعل خيراً لم يحظره الله ولا رسوله ولا اتفق الجميع على المنع منه... إلى أن قال: فمن فعل فغير حَرَج ولا معنَّف بل هو في حِلٍّ وسعة وأجر جزيل

إن شاء الله. اهـ.

أقول: نعم وكل موعود فهو إن شاء الله تعالى.

هذا وقد قيد المصنف رحمته جواز الصلاة على القبر بقوله: (إن كان) من يريد الصلاة عليه (يوم) أي وقت (موته) أي المقبور (بالغا عاقلا وإلا) يكن كذلك (فلا) يصل على القبر.

أقول: ذكر النووي في امتداد وقت جواز الصلاة على القبر أوجها ستة:

١ - إلى ثلاثة أيام.

٢ - إلى شهر.

٣ - ما لم يَلِ الميت بقول أهل الخبرة بالبقعة.

٤ - من كان عند الموت مكلفا مسلما طاهرا فمن كمل قبل لحظة دفنه على معتمد الرمي امتد وقت جواز صلاته على القبر إلى آخر حياته.

٥ - من كان عند ذلك من أهل صحة الصلاة عليه فيدخل الصبي المميز وقت الموت.

٦ - أبد الدهر، وهذا الأخير أضعف الأوجه، والصحيح عند الجمهور تخصيص الجواز بمن كان من أهل فرض الصلاة عليه وقت الدفن وهو الوجه الرابع قالوا: والتعبير بالموت جرى على الغالب.

هذا وقد أخرج الترمذي، والبيهقي عن سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي صلى الله عليه وسلم غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر، ولفظ البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بعد موتها بشهر قال البيهقي والحافظ: وهو مرسل صحيح أقول: ومرسل سعيد بن المسيب حسن عند الشافعي، وقد أشار البيهقي إلى أنه ورد موصولا عن عكرمة عن ابن عباس لكن إسناده ضعيف وأخرج أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة بعد وفاة البراء بن معرور أحد النقباء بشهر فصلى عليه هو وأصحابه رضي الله عنهم وقال: وجدته في كتابي بعد سنة، والصواب بعد شهر.

وأخرج ابن حبان في صحيحه من طريقين إلى وهب بن جرير قال: حدثنا شعبة

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن ابن عباس قال: أتى رسول الله ﷺ على قبر منبوذ فصلى عليه وصلينا معه والحديث في الصحيحين، وفي رواية عند البيهقي، وأنا فيمن صلى عليه وقد قال ابن عبد البر في الاستيعاب: وكان أي ابن عباس - ابن ثلاث عشرة سنة إذ توفي رسول الله ﷺ هذا قول الواقدي والزبير ثم ذكر روايات أخرى، وأن الإمام أحمد قال: إن كونه حين وفاته ﷺ ابن خمس عشرة سنة هو الصواب ثم قال ابن عبد البر: وما قاله أهل السير والعلم بأيام الناس عندي أصح، والله أعلم، وهو قولهم: إن ابن عباس كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله ﷺ، وقال الحافظ في الإصابة: وُلِدَ وبنو هاشم بالشَّعْب قبل الهجرة بثلاث وقيل: بخمس والأول أثبت وهو يقارب ما في الصحيحين عنه أنه قال: أقبلت وأنا راكب على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت سن الاحتلام والنبي ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار... الحديث، إلى أن قال: وقال الواقدي: لا خلاف عند أئمتنا أنه ولد بالشعب...، وأنه كان له عند موت النبي ﷺ ثلاث عشرة سنة. ١. هـ. ثم رأيت البخاري ترجم في الجنائز بقوله: باب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز وأخرج هذا الحديث وفيه: فصففنا خلفه قال ابن عباس: وأنا فيهم فصلى عليه، فقال الحافظ في شرحه: وكان ابن عباس في زمن النبي ﷺ دون البلوغ لأنه شهد حجة الوداع وقد قارب الاحتلام. ١. هـ.

أقول: فإذا كان هذا هو الواقع فدلالة الحديث على صحة صلاة المميز على القبر واضحة وإذا كان الواقع أن ابن عباس له عند الوفاة خمس عشرة صلاة النبي ﷺ على القبر سابقة على وقت الوفاة قطعاً، وبالتالي يكون عمر ابن عباس إذ ذاك دون الخامسة عشرة لأن الأصل كونه دون البلوغ ما لم ينقل عنه ناقلٌ صحيح ولم يأت ذلك إلا حين الوفاة فما قبلها باق على أصله فيدل الحديث على ذلك أيضاً بتقدير بلوغ ابن عباس عندها فالقول الصحيح - في نظري - هو الذي يَشْرطُ التمييز لا البلوغ، والله أعلم.

ثم إن أدلة الصلاة على القبر وقائع فعلية لا عموم لها وفي بعضها التصريح بمدة

شهر فإما القول بالذي ورد، وإما القول بالجواز إلى آخر الأبد وغير ذَيْنِكَ أَخَافُ أَنْ يكون من التحكم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز أن يصلى على الغائب عن البلد) هذه هي النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض وليس في نسختي: أن يصلي ولا بد من تقديره والظاهر بناؤه للمفعول، والبلد لغة كما في المعجم الوسيط: المكان المحدود يستوطنه جماعات فيشمل القرية الصغيرة فيجوز أن يصلي على من مات خارجا عنها (وإن قربت مسافته) أي مساحته ومقداره بأن يكون بمحل بعيد عن البلد بحيث لا ينسب إليه قال في التحفة: ويؤخذ من كلام الإسنوي ضبط القرب هنا بما يجب الطلب منه في التيمم وهو متجه إن أريد به حد الغوث لا القرب ولا يشترط كونه في جهة القبلة ولا بد من ظن حصول تطهير الميت نعم الأوجه أن له أن يعلق النية به فينوي الصلاة عليه إن غسل، أما من في البلد فلا يصلى عليه، وإن كُبرِت وعُذِر بنحو مرض أو حبس كما شمله كلامهم هذا ما في التحفة، وقال الرملي في النهاية: ولو تعذر على من في البلد الحضور لحبس أو مرض لم يَبْعُد جواز ذلك... لأنهم قد عللوا المنع بتيسر الذهاب إليه وفي معناه إذا قتل إنسان ببلد وأخفي قبره عن الناس، والأوجه في القرى المتقاربة جدًا أنها كالقرية الواحدة. ١. هـ. وكتب ابن قاسم على قول التحفة: أما من بالبلد... إلخ، المتجه أن المعتبر المشقة وعدمها فحيث شق الحضور ولو في البلد لكبرها ونحوه صحت وحيث لا ولو خارج السور لم تصح. ١. هـ. وأقره ع ش وغيره، وقال البجيرمي على الإقناع: قوله عن البلد ليس بقيد بل المراد بالغائب من يشق الحضور إليه ولو في الطرف الآخر ونقل الجمل عن سم كلاما طويلا حاصله ما تقدم فقول المصنف رحمه الله: (ولا يجوز على غائب في البلد) هو بإطلاقه معتمد التحفة لا النهاية والحواشي المصرية التابعة لها ويحتمل أن يُقَيَّد بعدم المشقة التي لا تُحْتَمَل عادةً فيكون موافقا لمعتمد النهاية ثم إن عَلِمَ مَنْ حضر الميت بصلاة مَنْ غاب عنه عليه صلاةً مجزئةً سقط عنهم الفرض وإلا فلا بل في حواشي الروض والنهاية أنه أجمع

كُلُّ مَنْ أَجَازَ الصَّلَاةَ عَلَى الْغَائِبِ أَنَّهَا تُسْقِطُ الْفَرَضَ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ ابْنِ الْقَطَّانِ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي فَتْحِ الْبَارِي ثُمَّ شَرَطُ مَنْ يَصَلِّي عَلَى غَائِبٍ هُوَ شَرْطٌ مِنْ يَصَلِّي عَلَى قَبْرِ قَالَ فِي شَرْحِ الْمَنْهَجِ: وَإِنَّمَا تَصَحُّ الصَّلَاةُ عَلَى الْقَبْرِ وَالْغَائِبِ عَنِ الْبَلَدِ مِمَّنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ فَرَضِهَا وَقَتَ مَوْتِهِ قَالُوا: لِأَنَّ غَيْرَهُ مُتَنَقِّلٌ وَهَذِهِ لَا يَتَنَقَّلُ بِهَا. ا.هـ. قَالَ الْجَمَلُ: وَجْهُ التَّبَرِّي أَنْ قَوْلَهُمْ: وَهَذِهِ لَا يَتَنَقَّلُ بِهَا مَمْنُوعٌ وَسَنَدُهُ صَحَّتْهَا مِنَ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ وَمِنْ الصَّبِيِّ مَعَهُمْ أَوْ وَحْدَهُ. ا.هـ. وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ قَاسِمٍ قَوْلَهُ: وَتَلَخَّصَ مِنْ هَذَا أَنَّ صَلَاةَ الصَّبِيِّ الْمُمِيزِ صَحِيحَةٌ مُسْقِطَةٌ لِلْفَرَضِ وَلَوْ مَعَ وَجُودِ الرِّجَالِ فِي الْمَيِّتِ الْحَاضِرِ دُونَ الْغَائِبِ وَالْقَبْرِ وَهُوَ مُشْكَلٌ فَلْيَحَرَّرْ فَرْقٌ وَاضِحٌ. ا.هـ.

أقول: لم يوجد غير الواضح فكيف بالواضح؟.

ذكر المذاهب في الصلاة على الغائب:

ذكر الحافظ في الفتح أن جواز الصلاة على الغائب هو قول الشافعي، وأحمد، وجمهور السلف حتى قال ابن حزم: لم يأت عن أحد من الصحابة منعه. ا.هـ. وهذه عبارة الإمام الشافعي التي نقلها البيهقي في المعرفة... وإنما الصلاة دعاء للميت وهو إذا كان بيننا ملففا نصلِّي عليه فإنما ندعو له بالصلاة بوجه علمناه فكيف لا ندعو له غائبا، وفي القبر بذلك الوجه؟

وأما ابن حزم فقال بعد أن روى أحاديث في الصلاة على النجاشي ومنها: «صلوا على صاحبكم» فهذا أمر رسول الله ﷺ وعمله وعمل جميع أصحابه فلا إجماع أصح من هذا، قال الحافظ في الفتح: وعن الحنفية، والمالكية لا يشرع ذلك، وعن بعض أهل العلم تجوز في اليوم الذي مات فيه وما قرب منه لا إذا طالت المدة. قال: حكاه ابن عبد البر وخصها ابن حبان بما إذا كان بلد الميت في قبلة المصلِّي قال: فأما إذا كان بلد الميت وراءه فمستحيل حينئذ الصلاة عليه.

قال المحب الطبري فيما نقله عنه الحافظ: لم أر ذلك لغيره وحجته حجة الذي قبله وهي الجمود على قصة النجاشي، وحكى عن الخطابي أنه لا يصلِّي على الغائب إلا إذا كان بأرض ليس بها من يصلِّي عليه واستحسنه الروياني من الشافعية، قال

الحافظ: وهذا محتمل إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه في بلده أحد. ١. هـ.

الاستدلال:

احتج المجوزون للصلاة على الغائب بقصة صلاة النبي ﷺ وأصحابه على النجاشي الذي مات بالحبشة وقد رواها أصحاب الصحيح وأصحاب السنن قال الترمذي بعد أن أخرجه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: وفي الباب عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وأبي سعيد وحذيفة بن أسيد وجابر بن عبد الله رضي الله عنه.

أقول: وعن أنس رضي الله عنه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد وعن ابن عمر عند أحمد وابن ماجه وعن مجمع بن جارية عند ابن ماجه، وحديثا أبي هريرة وجابر متفق عليهما، وحديث عمران أخرجه مسلم وحديث حذيفة بن أسيد أخرجه ابن ماجه وأحمد أيضًا ولم أجد إلى الآن من أخرج حديث أبي سعيد وجابر رضي الله عنه ثم بعد حين وجدتهما في مجمع الزوائد وعزّاه الأول إلى أوسط الطبراني قال: وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد، وعزّاه الثاني إلى كبيره قال: ورجاله ثقات. ١. هـ.

وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم أيضًا على غير النجاشي صلاة غيبة لكن من طرق ضعيفة وقد رأى الشافعي وغيره قصة الصلاة على النجاشي كافية في الدلالة فقال الشافعي في الأم: ولا بأس أن يصلى على الميت - يعني الغائب - بالنية فقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاشي صلى عليه بالنية، وقال بعض الناس: لا يصلى عليه بالنية وهذا خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي لا يحل لأحد خلافها وما نعلمه روى في ذلك شيئًا إلا ما قال برأيه. ١. هـ. وقال الزيلعي في نصب الراية: ولأصحابنا عنه أجوبة ثم ذكر جوابين: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع له سريره فتكون الصلاة عليه كميت رآه الإمام ولا يراه المأمومون، وذكر تعقب الشيخ ابن دقيق العيد عليه بقوله: وهذا يحتاج إلى نقل يثبت ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال وعقب الزيلعي على ذلك بقوله: ورَدَّ ما يدل على ذلك فذكر حديث عمران بن حصين في قصة صلاة النجاشي وفيه: «وَصَفُّوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه» وعزاه إلى ابن حبان وكتب المعلق عليه أن هذا الحديث أخرجه أحمد في المسند بلفظ: «وما نحسب الجنازة إلا مؤضوعة بين يديه».

أقول: لفظ هذا الحديث عند النسائي: «فقمنا فصففنا عليه كما يُصفُّ على الميت وصلينا عليه كما يصلي على الميت».

قال صاحب عون المعبود: إن معناه صلينا عليه خلف النبي ﷺ كما يصلي على الميت والحال أنا لم نر الميت لكن صففنا عليه كما يصف على الميت كأن الميت قدامنا فيؤول إلى معنى حديث مجمع بن جارية عند الطبراني بلفظ: «فصففنا خلفه صفين وما نرى شيئاً».

وأقول: لفظ مجمع عند ابن ماجه هكذا: «صلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم» ولو كان عُرِضَ عليه لأخبرهم به كما أخبرهم بعرض الجنة والنار عليه يوم الكسوف ثم الذي في حديث عمران لو اتحد لفظه مجرد حُسْبَانٍ والظن لا يغني من الحق شيئاً بل قد ورد ما يدل على أن خبر موت النجاشي بلغ النبي ﷺ بلوغاً عادياً كغيره من الأخبار فعن أبي سعيد الحذري رضي الله عنه قال لما قدم على النبي ﷺ وفاة النجاشي... الحديث قال الهيثمي رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف قال وعن ابن خارجه قال لما بلغ النبي ﷺ وفاة النجاشي... الحديث عزاه إلى كبير الطبراني قال وفيه حمزان ابن أعين مختلف فيه قال وعن حذيفة ابن أسيد أن رسول الله ﷺ بلغه موت النجاشي... الحديث قال رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن . اهـ. ويمكن أن يراد بكلمة «اليوم» التي في الصحيح مطلق الوقت القريب من للوفاة فلا ينافيها ما ذكر والله أعلم ثم أقول: هل المراد برفع السرير له أنه نقل حقيقة إلى ساحة الصلاة فإن كان كذلك قلنا: لو وقع ذلك لراه الناس الحاضرون كلهم كما في عرش بلقيس الذي قال الله فيه: ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (٤١) فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴿[النمل: ٤١، ٤٢] .

وكانت الصلاة عليه صلاة ميت حاضرٍ عاديةٍ ولم تكن ثم خصوصيةً أصلاً أو أنه مُثِّلَ له ﷺ وهو في مكانه كما مثلت له الجنة والنار في عُرْضِ الحائط فهذا لا يخرجها عن كونه غائباً حقيقة فإن التزم إخراجها له عنه فالسؤال - ونحن في عصر التلفاز - هل إذا قام واحد أمام جهاز التلفاز وشاهد فيه جنازةً غائبٍ في أقصى الأرض يصح لغيره أن يقتدي به في صلاة الجنازة فإن التزمت الصحة بطلت دعوى الخصوصية وإلا بطل

التشبه بذلك الرفع المفروض، والله أعلم، فإن قيل: لا هذا ولا ذاك بل نُقِلَ حقيقةً ومنَعَ اللهُ نظر غيره إليه فقد نقل الحافظ في الفتح عن أبي بكر ابن العربي المالكي قوله: قال المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد قلنا: وما عمل به محمد تعمل به أمته - يعني لأن الأصل عدم الخصوصية - قالوا: طُوِيَتْ له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه قلنا: إِنَّ رَبَّنَا عليه لقادر وَإِنْ نَبَّيْنَا لأهل لذلك ولكن لا تقولوا إلا ما رويتم ولا تخترعوا حديثاً من عند أنفسكم... إلخ ما في الفتح^(١).

قال الزيلعي: الثاني - من الجوابين - أنه من باب الضرورة لأنه مات بأرض لم يُقَمَّ فيها عليه فريضة الصلاة فتعين فرض الصلاة عليه لعدم من يصلي عليه ثم ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره وقد مات من الصحابة خلق كثير وهم غائبون عنه. ١. هـ. وهذا ما نقله الحافظ عن الخطابي واستحسان الروياني وأجاب عنه بقوله: لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه في بلده أحد، وقال الشوكاني: هو جمود على قصة النجاشي يدفعه الأثر والنظر، ونقل صاحب العون: عن الزرقاني قوله في شرح الموطأ متعباً للحافظ في قوله: لم أقف في شيء... إلخ هو مُشْتَرَكُ الإلزام فلم يُرَوِ في شيء من الأخبار أنه صلى عليه أحد في بلده... فقال صاحب العون نعم ما ورد فيه شيء نفيًا ولا إثباتًا لكن من المعلوم أن النجاشي أسلم وشاع إسلامه ووصل إليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة وكرة بعد كرة فبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد من بلده. ١. هـ. ونقل القرطبي المفسر عند تفسير آية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، نقل عن ابن العربي أنه أجاب على لسان المجوز بقوله: هذا - أي عدم من يصلي عليه هناك - محالٌ عادةً مَلِكٌ على دينٍ لا يكون له أتباعٌ والتأويل بالمحال محال. ١. هـ.

هذا بعض ما وجدته في هذا المقام ومن لم يقنع بالسير لم يشبع بالكثير.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو وجد بعض من يُثَبَّنُ موته غُسل وكُفِّنَ وصُلِّيَ عليه) قال الإمام الشافعي رحمه الله:

(١) أقول الحكم صحيح ولكن لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعض ونظرية الكلام لا تحل تعرته عن الاحترام..

فإن لم يوجد إلا بعض جسده صَلَّى على ما وجد منه وُغسل ذلك العضو... ثم قال: الصلاة سنة المسلمين وحرمة قليل البدن لأنه كان فيه الروح حرمة كثيره في الصلاة، وقال النووي: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه إذا وجد بعض من تَيَقَّنَا موته غسل وصلي عليه، وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: لا يصلي عليه إلا إذا وجد أكثر من نصفه وعندنا لا فرق بين القليل والكثير، وإنما نصلي عليه إذا تَيَقَّنَا موته فأما إذا قطع عضو من حيٍّ كيد سارق وجانٍ وغير ذلك فلا يصلي عليه وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصل من حي أو ميت لم نصل عليه... ثم قال: أما إذا وجدنا شعر الميت أو ظفره أو نحوهما فوجهان مشهوران... أصحابهما وبه قال الأكثرون يُغسل ويصلي عليه كالعضو لأنه جزء... ثم قال: والدفن لا يختص بعضو من عُلِمَ موته بل كل ما ينفصل من الحي من عضو وشعر وظفر وغيرهما يستحب دفنه... ولو وجد بعض الميت أو كله ولم نعلم أمسلم هو أم كافر فإن كان في دار الإسلام غُسل وصلي عليه تغليبا لحكم الإسلام ومتى صَلَّى على العضو نوى الصلاة على جملته لا على العضو وحده هذا هو المشهور.

ذكر المذاهب فيمن وجد بعضه :

نقل الزحيلي عن الحنفية أنه إن وجد أكثر جسد الميت أو نصفه مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا، وعن المالكية أن الشرط كونه قدر ثلثيه سواء كان مع الرأس أو لا وعن الشافعية والحنابلة ما ذكرناه آنفاً، وقال ابن حزم: ويصلي على ما وجد من الميت المسلم ولو أنه ظفر أو شعر فما فوق ذلك ويغسل ويكفن... ثم قال: فإن وجد من الميت عضو آخر بعد ذلك أيضاً غسل أيضاً وكفن ودفن ولا بأس بالصلاة عليه ثانية وهكذا أبداً... ثم قال: وينوي بالصلاة على ما وجد منه الصلاة على جميعه جسده وروحه... ثم قال: وهو قول أبي سليمان - يعني داود - وأصحابنا.

الاستدلال:

قال ابن حزم: برهان ذلك أننا قد ذكرنا قبل وجوب غسل الميت وتكفينه ودفنه والصلاة عليه فصح بذلك غسل جميع أعضائه قليلها وكثيرها وستر جميعها بالكفن والدفن فذلك بلا شك واجب في كل جزء منه فإذا هو كذلك فواجب عمله فيما أمكن

عمله فيه... متى وجد ولا يجوز أن يسقط ذلك في الأعضاء المفارقة بلا برهان. ١.هـ. وهو - في نظري - كلام متين... ثم قال: وقد روينا عن أبي أيوب الأنصاري، وأبي موسى الأشعري عليهما السلام أنهما صليا على رجل إنسان، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام، وعن أبي عبيدة رضي الله عنه أنه صلى على رأس. ١.هـ. واستدل أصحابنا بأن الصحابة صلّوا على يد عبد الرحمن بن عتّاب بن أسيد ألقاها عليهم طائر قال الحافظ في التلخيص كالنوّي: ذكره الزبير بن بكار في الأنساب وزاد أن الطائر كان نسرا وذكره الشافعي بلاغا...

وقال في ترجمة عبد الرحمن هذا من الإصابة: قال الزبير بن بكار: شهد الجمل مع عائشة والتقى هو والأشتر فقتله الأشتر، وقيل: قتله جندب بن زهير وراءه عليّ وهو قتيل فقال: هذا يعسوب قريش قال: وقطعت يده يوم الجمل فاخطفها نسراً فطرحها باليمامة فرأوا فيها خاتمه ونقش عبد الرحمن بن عتّاب فعرفوا أن القوم التّقوا وقُتل عبد الرحمن ذلك اليوم. ١.هـ.

وذكر في التلخيص أن صلاة أبي عبيدة على رؤوس رواها ابن أبي شيبة في المصنّف من طريقين، وأن الحاكم أخرج في المستدرک عن الشعبي قال: بعث عبد الملك بن مروان برأس ابن الزبير إلى عبد الله بن خازم بخراسان فكفّنه عبد الله بن خازم وصلى عليه.

أقول في المستدرک عقب هذا قال: فقال الشعبي: أخطأ لا يُصلّى على الرأس، وفي إسناده صاعد بن مسلم وهو وإه قاله الحافظان الذهبي وابن حجر وعبد الله بن خازم هذا ذكره الحافظ في الإصابة وتهذيب التهذيب وذكر رواية أخرى قائلة بأن الرأس الذي أرسل إليه عبد الملك هو رأس مصعب بن الزبير ولعل ذلك هو الصواب، وإنما أرسل إليه به ليهدده لأنه كان والي خراسان من قبل ابن الزبير فكأنه يقول له: إن لم تدخل في طاعتي قتلْتُك كما قتلْتُه وكذلك كان فراجع تاريخ ابن كثير فرضي الله عن المصلحين، وانتقم لهم من المفسدين، وهو العالم بالنيات المطلع على الخفيات، وسيحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون، وإنا لله وإنا إليه راجعون، أه من تنافر المسلمين وتناحرهم كأنهم بذلك يؤمرون، وعليه يؤجرون؛ هذا وقد بالغ ابن حزم في رده على الحنفية كالعادة فمن أراد رجوع إليه، والله الموفق والمعين.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحرم) بالبناء للفاعل مُجَرَّدًا أو للمفعول من التفعيل (غسل الشهيد) فعيل بمعنى مفعول لأن ملائكة الرحمة تَشْهَدُ غِسلَهُ، وَنَقَلَ روحه إلى الجنة، أو لأن الله شهد له بالجنة أو بمعنى فاعل لأنه حيّ لم يمت فكأنه شاهد أي حاضر أو لقيامه بشهادة الحق في أمر الله حتى قتل أو لأنه يشهد ما أعد الله له من الكرامة، وقيل غير ذلك أيضًا كما في اللسان وغيره (و) تحرم (الصلاة عليه وهو من مات في معركة) أي موضع القتال مع (الكفار بسبب قتالهم) وإن لم يباشروا هُم قتلوه كأن عاد إليه سلاحه أو أصابه سلاح مسلم خطأ أو سقط عن مركوبه أو تردّت به أو صودمت عربته أو أصابه عيار طائش لم يُعرف مُطْلَقُهُ، أو لم يعلم سبب موته بل وجد قتيلًا في المعركة بشرط أن يوجد السبب في كل ذلك حال القتال وإن لم يزهق فورًا أما من لم يكن كذلك كأن مات فجأة أو بمرض فليس بشهيد وكذا من قتلته مسلم عمدًا ولو باغيا أو قاطع طريق أو لصا أو قُتل في حد أو قصاص أو صيال فكلهم ليسوا بشهداء على خلاف في بعضهم.

ذكر المذاهب في غسل الشهيد والصلاة عليه:

ذكر النووي أنه قال بعدم غسل الشهيد، والصلاة عليه معًا جمهور العلماء وسرد منهم عطاء، والنخعي، وسليمان بن موسى، ويحيى الأنصاري، والحكم وحمادا، والليث، ومالكا، وتابعيه من أهل المدينة، وأحمد، وإسحاق، وأبا ثور، وابن المنذر. قال: وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري: يغسل ويصلى عليه، وقال أبو حنيفة، والثوري، والمزني: يصلى عليه ولا يغسل. ١.هـ. وقال ابن حزم: ... المقتول بأيدي المشركين خاصة في سبيل الله في المعركة خاصة لا يغسل، ولا يكفن لكن يدفن بدمه وثيابه إلا أن ينزع عنه السلاح فقط، وإن صلى عليه فحسن وإن لم يصل عليه فحسن فإن حمل عن المعركة وهو حي فمات غسل وكفن وصلى عليه. ١.هـ. وفي معنى الموفق أن الصحيح في مذهب الحنابلة منع الصلاة عليه وعن أحمد رواية باستحبابها وأخرى بعدم البأس بها.

الاستدلال:

استدل المانعون من الغسل والصلاة بحديث جابر رضي الله عنه في البخاري وغيره أن النبي ﷺ أمرَ بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يغسلهم ولم يصل عليهم، وعن أنس أن النبي ﷺ لم يصل على قتلى أحد ولم يغسلهم قال في التلخيص: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وطوله، والحاكم وصححه، وقال: أعله البخاري، وقال: إنه غلط أسامة بن زيد عن الزهري في إسناده، وإنما هو عن جابر فهو الحديث السابق.

واحتج من قال بالصلاة دون الغسل بحديث عُبَّة بن عامر عند البخاري وغيره أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين، وفي حديث طويل عن شدداد بن الهاد رضي الله عنه أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فأمن به واتبعه ثم ذكر أنه أصابه سهم في حلقه فمات فأتي به النبي ﷺ فكفنه في جُبَّتِه ثم قدمه فصلى عليه فكان فيما ظهر من صلاته: اللهم هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا أنا شهيد على ذلك، أخرجه النسائي وصححه شيخنا في الذخيرة.

وأجاب الشافعي وأصحابه عن ذلك بأن المراد بالصلاة فيه الدعاء المجرد، وألزم الشافعي الحنفية بأن في الحديث الأول أنه صلى عليهم بعد ثمان سنين وهم لا يقولون بالصلاة بعد ثلاث وأنا أرى أن العقبة الكؤود في هذا الحديث اشتراط تقدم الغسل لصحة الصلاة على الميت فمن لا يشترط ذلك يمكنه الأخذ بظاهر الحديث ومن يشترطه يؤوله.

وأقول: لفظ حديث عقبة الذي فيه: «صلاته على الميت» هو من رواية الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب، ومدار الحديث على يزيد هذا فيما رأيته من الكتب ولفظ حيوة بن شريح عنه عند البخاري في المغازي وغيره هكذا: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات ثم طلع المنبر فقال: إني بين أيديكم فرط» الحديث وليس فيه «صلاته على الميت» ورواه يحيى بن أيوب عند مسلم بلفظ: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات فقال... إلخ ولا ذكر فيه لذلك اللفظ أيضًا، ورواه

زيد بن أبي أنيسة عن يزيد أيضًا عند ابن حبان بلفظ: «إن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد ثم انصرف وقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس» الحديث، ثم إن كان لفظ: «صلاته على الميت»... إلخ محفوظا فلا بد من تقدير مضاف أي مثل صلاته والمثلية تقتضي التغاير وهو بين الدعاء المجرد والصلاة الشرعية أتم فهو أولى باللفظ، والله أعلم، وقد ترجم ابن حبان بعد هذا الحديث بقوله:

ذكر البيان بأن قول عقبة بن عامر: صلى على قتلى أحد أراد به أنه دعا واستغفر لهم لا أنه صلى عليهم كما يُصلى على الموتى: وأخرج تحت هذه الترجمة حديث عائشة في اغتسال النبي ﷺ من سبع قرب لم تُحلَّل أو كُتِّهْنَ وفيه: «قالت: ثم خرج فحمد الله وأثنى عليه واستغفر للشهداء الذين قتلوا يوم أحد».

أقول: ولهذا الحديث شواهد منها ما ذكره ابن كثير في تاريخه من طريق البيهقي بإسناده إلى أيوب بن بشير أن رسول الله ﷺ قال في مرضه: «أفيضوا علي من سبع قرب من سبع آبار شتى حتى أخرج فأعهد إلى الناس» ففعلوا فخرج فجلس على المنبر فكان أول ما ذكر بعد حمد الله والثناء عليه ذكر أصحاب أحد فاستغفر لهم ودعا لهم ثم قال: «يا معشر المهاجرين» الحديث، قال ابن كثير. هذا مرسل له شواهد كثيرة ثم ذكر أن الواقدي أخرج عن أم سلمة ؓ قالت: خرج رسول الله ﷺ عاصبا رأسه بخرقه فلما استوى على المنبر تحدق الناس بالمنبر واستكفوا (استكف بالشيء وحوله أي التفوا عن المعجم الوسيط)، فقال: «والذي نفسي بيده إني لقائم على الحوض الساعة»، ثم تشهد فلما قضى تشهده كان أول ما تكلم به أن استغفر للشهداء الذين قتلوا بأحد ثم قال: «إن عبدا من عباد الله» الحديث.

وذكر ابن كثير أن هذه الخطبة هي خطبة يوم الخميس الذي قبل يوم الوفاة بخمس.

أقول: ويجمع بين الأقوال المنقولة عن هذه الخطبة بأن كل من رواها حفظ جزءا مما ورد فيها فأداه، وليس في اقتصاره عليه نفي لغيره، وليس في حديث عقبة نص صريح في أن النبي ﷺ خرج إلى أحد، وإنما الذي فيه أنه خرج فصلى على أهل أحد

أو خرج فصلی علی قتلی أحد، وقد اتضح من باقي الروایات أن المراد به خروجه من الحجرة إلى المسجد لا الذهاب إلى أحد فالظاهر أن كُلاً من عائشة، وأبي سعيد، وابن عباس، وعقبة، وأم سلمة، وغيرهم، تحدّثوا عن قصة يوم الخميس لأن عن بعضهم أن ذلك كان آخر ما رآه ﷺ على المنبر وعن بعض أن تلك الخطبة آخر خطبة خطبها ﷺ فكل ذلك يدل على أن المراد بالصلاة في حديث عقبة هو الدعاء المجرد عن الإحرام والتكبيرات وغيرها، والله أعلم.

يُضاف إلى ذلك أن التعبير بالصلاة ورد أيضاً في حق أهل البقيع فروى النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة ذهابه ﷺ في ليلتها إلى البقيع، وفي آخره أنه قال: «إني بُعثتُ إلى أهل البقيع لأصلي عليهم»، وهو في الصحيح بلفظ: «إن جبريل أمرني أن آتي البقيع فأستغفر لهم»، وقد أخرج الإمام أحمد من حديث أبي مؤيَّبة مولى رسول الله ﷺ ورضي الله عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ أن يصلي على أهل البقيع فصلّى عليهم رسول الله ﷺ ليلة ثلاث مرات...» الحديث، وفي رواية: قال: بعثني رسول الله ﷺ من جوف الليل فقال: «يا أبا مؤيَّبة إني قد أمرتُ أن أستغفر لأهل البقيع فانطلق معي فانطلقت معه» الحديث، وفي آخره: «ثم استغفر لأهل البقيع ثم انصرف فبُدئ رسول الله ﷺ في وجعه الذي قبضه الله ﷻ فيه حين أصبح»، وحسن ابن عبد البر في الاستيعاب هذا الحديث، وكل ذلك يدل على أن التعبير عن الاستغفار بالصلاة كان معتاداً عندهم، وذلك يجرُّنا إلى أنه المراد أيضاً في حديث شداد لأنه لا ذكر فيه للتكبير، ولا للقراءة، ولا الصف وراءه كما هو الحال في الروایات التي وصفت صلاته على النجاشي وعلى القبر وعلى غيرهما، وإنما الذي فيه أنه قدّمه فصلی عليه، وهذا ليس صريحاً في الصلاة المعهودة ويبعد عندي أن يخص النبي ﷺ هذا الأعرابي بالصلاة الشرعية من بين مئات الشهداء الذين سقطوا في حياته ﷺ فإن قيل: إن عدم الذكر ليس ذكراً للعدم قلنا: فلم خصت الصلاة على هذا الأعرابي بالذكر دون صلوات كثيرة على غيره؟ وأما البيهقي فقال في المعرفة: والذي روي عن شداد بن الهاد في صلاة النبي ﷺ على أعرابي أصابه سهم يحتمل

أن يكون بقي حياً حتى انقطعت الحرب ونحن نصلي على المُرْتَّ وعلى الذي يُقْتَلُ ظلماً في غير معترك الكفار. ا.هـ. وأما قول السندي في حديث عقبة: وَحَمَلَهُ عَلَى الدِّعَاءِ تَأْوِيلٌ بَعِيدٌ بِحَيْثُ يَقْرَبُ أَنْ يَسْمَى تَحْرِيفاً لَا تَأْوِيلَ. ا.هـ. فَإِنِ أَرَاهُ تَهْرِيفاً وَتَسْوِيلاً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قال المصنف رحمه الله:

(فتنزع عنه) أي عن الشهيد (ثياب الحرب) أي ما يلبس لأجلها قال في المصباح: والثياب ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخز وصوف وفَرَوٍ ونحو ذلك. ا.هـ. وفي شرح المنهج: أما ثياب الحرب كدرع ونحوها مما لا يعتاد لبسها غالباً كخف، وجلد، وفروة، وجبة محشوة فيندب نزعها. ا.هـ. قال ابن حجر وغيره: ومحل ندب نزعها حيث كانت مملوكة له ورضي الوارث المطلق التصرف ببقائها عليه، وإلا وجب نزعها (ثم الأفضل أن يدفن) مُكَفَّنًا (ببقية ثيابه الملطخة بالدم) إن كانت فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلي أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم، وعن جابر رضي الله عنه قال: رمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو، ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي: في كلا الحديثين: رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم كذا قال وحديث ابن عباس في إسناده علي بن عاصم الواسطي قال في التقريب عنه: صدوق يخطئ ويصُرُّ ورمي بالتشيع وشيخه عطاء بن السائب الكوفي قال عنه: صدوق اختلط وعلي بن عاصم معدود فيمن أخذوا عنه في اختلاطه وكلا الرجلين ليسا من رجال مسلم وإن ذكر الثاني في مقدمته، والله أعلم، لكن بالنسبة للدفن في الدماء والثياب يشهد له حديث جابر السابق وحديثه الذي معنا أيضاً، وفيه عننة أبي الزبير عن جابر، قال النووي: فإن لم يكن ما عليه كافياً للكفن الواجب وجب إتمامه.

قال المصنف رحمه الله:

(وللولي نزعها) أي ثيابه الملطخة وغيرها (وتكفيته) في غيرها من غير كراهة في ذلك، ولو أراد بعض الورثة نزعها وامتنع غيره أجيب الممتنع ويجب إزالة نجس غير

دم الشهادة عنه، وإن أدت إلى إزالته أيضًا، أما هو فتحرم إزالته للأمر بالدفن معه، والأمر بالشيء نهي عن ضده كما يقال، ولأنه أثر عبادة ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «لا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - والله أعلم بمن يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ - إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجَرَحَهُ يَثْعَبٌ دَمًا اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ الْمَسْكُ» أخرجه مسلم وغيره، وعن عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلُّم يُكَلِّمُ فِي اللَّهِ إِلَّا أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُرْحُهُ يَدْمَى لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ وَرِيحُهُ رِيحُ مَسْكٍ» أخرجه النسائي، وقال في التقريب: عبد الله بن ثعلبة... له رؤية ولم يثبت له سماع وفي أصله: مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح. ١. هـ. وقدم في الاستيعاب قوله: «وُلِدَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِأَرْبَعِ سِنِينَ وَتَوَفَّى سَنَةَ تِسْعٍ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَتِسْعِينَ، ثُمَّ ذَكَرَ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ وَلِدَ بَعْدَهَا بِنَحْوِ سَبْعِ سِنِينَ.

أقول: فهو على الأول من أتراب ابن عباس، وسهل بن سعد رضي الله عنه وتراجع الإصابة.

قال المصنف رحمته:

(والسقط) بتثليث أوله والكسر هو الأشهر وبإسكان ثانيه، وهو الولد ذكراً كان أو أنثى يسقط قبل تمامه، قال في النهاية: وبه يعلم أن الولد النازل بعد تمام أشهره وهي ستة أشهر يجب فيه ما يجب في الكبير من صلاة وغيرها وإن نزل ميتاً، ولم يعلم له سبْقُ حياة أي فهو لا يتعلق به قولهم (إن بكى أو) ظهرت أماره حياته كأن (اختلج) أي تحرك، وأصل الاختلاج الاضطراب، والمراد هنا ما يعمه وغيره من الحركات (فحكمه) في الغسل والتكفين والصلاة والدفن وغيرها (حكم الكبير) وهو ما مضى بنا قريباً لحديث جابر رضي الله عنه: «إِذَا اسْتَهْلَ الصَّبِيُّ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَوُورِثَ وَوُورِثَ» وفي لفظ: «وُورِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ» أخرجه الحاكم مرفوعاً، ومن طريقه البيهقي، وقال الحاكم في إحدى طرقه: على شرط البخاري، ومسلم، ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ في التلخيص: إنه وهم فأبو الزبير لم يرو عنه البخاري إلا حديثاً واحداً مقروناً بغيره أقول: لكن دارت الأيام لأبي الزبير فنأفح عنه رجالان من أهل

عصرنا ولننظر تعليق الكاشف، ويشهد لحديث جابر حديث أبي هريرة عند أبي داود، والبيهقي في الإرث، وسيأتي.

وأخرجه من طريق المغيرة بن مسلم، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً أيضاً وقال: لا أعرف أحداً رفعه عن أبي الزبير غير المغيرة، وقد وافقه ابن جريج وغيره ثم ناقض نفسه فأخرجه من طريق سفيان الثوري، عن أبي الزبير مرفوعاً، وهو الذي قال فيه: على شرط الشيخين، وقد أخرجه في الجنائز من طريق إسماعيل المكي عن أبي الزبير مرفوعاً أيضاً، وأخرجه البيهقي من طريق بقية عن الأوزاعي عن أبي الزبير مرفوعاً أيضاً قال: ورويناه في كتاب الفرائض من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وأخرجه أيضاً ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر مرفوعاً أيضاً، وإذا تعارض الرفع والوقف فالحكم عند الأصوليين للرافع لأنه زائد على أنه مما لا مجال للرأي فيه فالموقوف في حكم المرفوع، والله أعلم.

بل أقول: إذا لم يكف رفع سفيان والأوزاعي مع المغيرة القسَمَلِيَّ فَأَيُّ رَفْعٍ يُوثَقُ به؟ ومعنى استهل صرخ وأصل الإهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، وحكم الاختلاج والتحريك مقيس على حكم الاستهلال بجامع الدلالة على الحياة وهذا هو القول الأظهر، والثاني لا تجب الصلاة على المختلج، وإنما يجب غسله ودفنه فهما واجبان قطعاً كما في النهاية.

قال المصنف رحمه الله:

(وإلا) يحصل فيه أحد الأمرين (فإن بلغ) الحمل (أربعة أشهر) أي مائة وعشرين يوماً حد نفخ الروح فيه وظهر خلقه (غسل) وكفن ودفن وجوبا (ولم يصل عليه) أي لم تجز الصلاة لأنه لم يثبت له حكم الحياة في الإرث فكذا في الصلاة وفارقت الصلاة غيرها بأنه أوسع منها بدليل غسل الكافر دون الصلاة عليه (وإلا) يبلغ الأربعة الأشهر ولم يظهر خلقه (وجب) أي تأكد (دفنه) بعد لفه بخرقه (فقط) أي دون الغسل والصلاة، فإن ظهر خلقه فهو كَبَالِغُهَا، وعبارة منهج الطلاب: والسقط إن علمت حياته أو ظهرت أماراتها ككبير وإلا وجب تجهيزه بلا صلاة إن ظهر خلقه وإلا سُنَّ سِتْرُهُ بخرقه ودفنه، وقال في شرحه: والعبرة فيما ذكر بظهور خلق آدمي

وعدم ظهوره فتعبير الأصل ببلوغ أربعة أشهر وعدم بلوغها جرئٌ على الغالب من ظهور خلق آدمي عندها.

وقال الشرقاوي: والحاصل أنه إذا نزل بعد تمام ستة أشهر ولحظتين فما فوقها وجب فيه ما في الكبير من صلاة وغيرها، وإن نزل ميتا ولم يعلم له سبق حياة ولم يظهر خلقه على المعتمد، ولا يسمى هذا سَقَطًا، وإن نزل قبلها فإن ظهر فيه أماراة الحياة كاختلاج وتحرك فذلك وإلا فإن ظهر خلقه وجب تجهيزه بلا صلاة وإلا فلا شيء فيه فيجوز رميه ولو للكلاب لكن يسن ستره بخرقه ودفنه. ١. هـ. هذا حاصل ما اعتمدته الحواشي من تفاصيل أحكام السقط عند الشافعية.

• ذكر المذاهب الأخرى في السقط:

قال الحنفية على ما في الدر المختار وحاشيته: السقط إن استهل أي وجد منه بعد خروج أكثره ما يدل على حياته غُسل وصلي عليه وَوَرِثَ وَوَرِثَ فله حكم الكبير وإن لم يستهل غُسل وُسْمِيَ إن تم خلقه بلا خلاف عندهم وعلى المختار إن لم يتم بأن ظهر بعض أعضائه، وأدرج فيهما في خرقه ودفن ولم يصل عليه.

وفي المدونة: وقال مالك: لا يصل على الصبي ولا يرث ولا يورث ولا يسمى ولا يغسل ولا يحنط حتى يستهل صارخا وهو بمنزلة من خرج ميتا. ١. هـ.

ونقل الزحيلي عن المالكية أنهم قالوا: يكره غسله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخا، وإن تحرك أو بال أو عطس ما لم تتحقق حياته، ويغسل دم السقط ندبا ويلف بخرقه، ويؤاوى وجوبا.

وأما الحنابلة: فاعتمدوا اعتبار الأربعة الأشهر، قال الخرقي: والسقط إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر غُسل وصلي عليه، ونقل النووي عن ابن المنذر أنه حكى عن جابر بن زيد، والحكم، وحماد، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي: أنه إذا لم يستهل لا يصل على عليه، وعن ابن عمر أنه يصل على عليه، وإن لم يستهل وبه قال ابن سيرين، وابن المسيب، وأحمد، وإسحاق، ونقل أيضًا عن العبدري أنه إن كان له دون أربعة أشهر لم يصل عليه بلا خلاف، وإن كان له أربعة أشهر ولم يتحرك لم

يصل عليه عند جمهور العلماء، وقال أحمد، وداود: يصلّي عليه. ا.هـ.
أقول: ونصّ الشافعيّ في الأم والمختصر يقتضي اعتبار الاستهلال وعدمه، وعبرة
الأم: والسقط يغسل، ويكفن، ويصلّي عليه إن استهل، وإن لم يستهل غسل، وكفن،
ودفن. انتهت.

الاستدلال:

استدل من اعتبر الاستهلال بحديث جابر المذكور آنفا وما في معناه، وقد صحح
الألباني حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا استهل المولود ورث» في صحيح الجامع
الصغير وغيره.

واستدل من اعتبر الأربعة الأشهر بحديث نفخ الروح عندها مع حديث: «والسقط
يصلّي عليه» قال الموفق في المغني: والصلاة من شرطها أن تُصادفَ من كانت فيه
حياةٌ وقد علم ذلك بما ذكرنا من الحديث... إلخ ما قاله، وقال الشوكاني في النيل:
ومحل الخلاف فيمن سقط بعد أربعة أشهر ولم يستهل، وظاهر حديث الاستهلال
أنه لا يصلّي عليه وهو الحق لأن الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل خروج
السقط كما يدل على وجودها بعده فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على أن الحياة
بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلاة على الطفل، وأنه لا يُكتفى بمجرد
العلم بحياته في البطن فقط. ا.هـ.

وأنا أقول: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «والسقط يصلّي عليه» إن كان محفوظاً
بهذا اللفظ يعم كل سقط، ومفهوم المخالفة لحديث: «إذا استهل الصبي صلي عليه»
إذا قيل بصحته يدل على عدم الصلاة على من لم يستهل، وإن كان نُفِخَ فيه الروح
وظهرت فيه أمارات حياة أخرى فمن جَوَزَ التخصيص بالمفهوم قال بعدم الصلاة على
غير المستهل، وإن مضت عليه أربعة أشهر ومن لم يجوز ذلك أو لم يسلم بصحة
حديث الاستهلال أو سلّمها ولكن نَظَرَ إلى المعنى واكتفى بالمظنة قال بالصلاة عليه
حيث ظنّت مفارقتة للحياة بعد حصولها، والله أعلم.

وأما اعتبار ظهور خلق آدمي وعدمه فلم أجد له دليلاً ولم يتضح لي وجهه حيثُ

إِنَّهُ لَوْ وُلِدَ تَامًّا عَلَى صُورَةِ غَيْرِ الْآدَمِيِّ ثُمَّ مَاتَ كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ سَائِرِ النَّاسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

هذا وَيُلاحَظُ عَلَى المصنّف أَنَّهُ عَبرَ بِقَوْلِهِ: وَجِبَ دَفْنُهُ، وَهُوَ تَعْيِيرٌ اِنْفَرَدَ بِهِ عَمَّا رَأَيْتُهُ مِنْ كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَدْ حَاوَلْتُ التَّوْفِيقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُمْ بِقَوْلِي أَيُّ تَأْكِدٍ بَدَلًا مِنْ تَضْعِيفِهِ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولييادر) بصيغة المبني للمفعول والجزم باللام أي لِيُعْجَلَ (بالدفن بعد الصلاة) وهذا إعادة لبعض ما سبق له في أول الباب من قوله: ويبادر إلى قضاء دينه، أو إبرائه منه وتنفيذ وصيته، وتجهيزه اهتماما به وتوطئة لقوله: (ولا ينتظر) أي لا يُفَعَّلُ الانتظارُ (إلا ل) أجل حضور (وليّ) له فينتظر (إن قرب) حضوره (ولم يُخَشَّ تغير الميت) بانتظاره وعبارة المذهب: إذا صَلَّى على الميت بُودِرَ بدفنه، ولا ينتظر حضور من يصلي عليه إلا الولي فإنه يُنتظر إذا لم يخش التغير فإن خيف عليه التغير لم ينتظر وإن حضر من لم يصل عليه صلي عليه... إلى أن قال: وإن حضر من لم يصل بعد الدفن صلى على القبر. ١. هـ. وعلل النووي عدم الانتظار بأن مراعاة حرمة الميت أهم من حضور الولي. ١. هـ. وقد مرّ بنا حديث أبي هريرة مرفوعا: «أسرعوا بالجنّازة» وغيره، وهي تشمل ما هنا (والأفضل أن يحمل الجنّازة تارة) أي وقتاً (أربعة) يحملون (من قوائمها) أي بها (و) يحملها (تارة) أخرى (خمس) الأربعة كذلك (والخامس) الزائد (يكون بين العمودين المقدمين) كذا اقتصر المصنف على هذا وَلَمْ أَرَ لَهُ سَلَفًا فِي ذَلِكَ، وعبارة التنبيه لأبي إسحاق هكذا: والأفضل أن يُجْمَعَ فِي حَمَلِ الْجَنَازَةِ بَيْنَ التَّرْبِيعِ وَالْحَمَلِ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ فَإِنْ أَرَادَ أَحَدُهُمَا فَالْحَمَلُ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ أَفْضَلُ. انتهت. وفي الروض وشرحه: والحمل بين العمودين أفضل من التربيع... وهو أن يدخل بينهما أي بين العمودين المقدمين وهما الخشبستان الشاخستان واحد.. فيضع المعترضة بينهما على كتفه فإن عجز أعانه اثنان بالعمودين بأن يضع كل منهما واحدا منهما على عاتقه، ويأخذ اثنان بالمؤخرين في

حالي العجز وعدمه، ولا يدخل واحد بينهما لأنه لا يرى ما بين قدميه بخلاف المتقدمين فحاملوها بلا عجزٍ ثلاثة وبه خمسة فإن عجزوا فسبعة أو تسعة أو أكثر وتراً بحسب الحاجة.

والتربيع أن يحمل كل من أربعة بعمودٍ بأن يضع أحد المتقدمين العمود الأيمن على عاتقه الأيسر والآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن، والمتأخران كذلك فإن عجزوا فسته، أو ثمانية، أو أكثر شفعاً بحسب الحاجة والزائد على الأصل يحمل من الجوانب أو يزداد عمداً مُعترضةً كما فعل بُعَيْدُ اللَّهِ بن عمر لبدانته، وأما ما يفعله كثير من الاقتصار على اثنين أو واحد فمكروه مخالف للسنة لكن الظاهر أن محله في غير الطفل الذي جرت العادة بحمله على الأيدي، والحمل تارة كذا أي بهيئة الحمل بين العمودين وتارة كذا أي بهيئة التربيع أفضل من الاقتصار على إحداهما... إلخ ما ذكره، وقد بسطا في هذا المقام فوق الكفاية، وذكر النووي في المجموع أن الصحيح الذي قطع به الجمهور هو أن الحمل بين العمودين أفضل، والثاني: أن التربيع أفضل حكاه إمام الحرمين، وقال: هو ضعيف لا أصل له وهو مذهب أبي حنيفة، والثالث: هما سواء في الفضيلة... ثم قال بعد كلام: والحاصل أن الكيفيتين جائزتان والجمع بينهما أفضل من الاقتصار على إحداهما فإن اقتصر فالحمل بين العمودين أفضل من التربيع على الصحيح، ونقل عن صاحب الحاوي وغيره أن صفة الجمع أن يحمل الجنابة خمسة، أربعة من جوانبها وواحد بين العمودين.

أقول: وهذا ظاهر نص الأم فإنه قال: ويستحب للذي يحمل الجنابة أن يضع السرير على كاهله بين العمودين المتقدمين ويحمل بالجوانب الأربع وقال في موضع آخر: وإن ثقلت الميتة فقد رأيت من يحمل عمداً حتى يكون من يحملها على ستة وثمانية على السرير وعلى اللوح إن لم يوجد السرير، وعلى المحمل وما حمل عليه أجزاء، وإن كان في موضع عجلة أو بعض حاجة تتعذر فخيف عليه التغير قبل أن يهيا له ما يُحمل عليه حمل على الأيدي والرقاب. ١. هـ. قال الأصحاب: ويحرم حمل الجنابة على هيئة مزرية كالحمل في نحو قفة أو غرارة، وعلى هيئة يخاف منها

سقوطها ولا يحملها ولو امرأة إلا الرجال لغير ضرورة.

هذا ولا أرى ضرورة لنصب الخلاف في الأفضل من وجوه الحمل والاستدلال لكل رأي لأن حمل الميت وسيلة لإيصاله إلى مثواه الأخير، وليس مقصودا في نفسه فلا يستحق أن يكون معتركا لخلاف الأئمة، ومجالا لخيول الاستدلال، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب الإسراع) في المشي بالجنائز (فوق العادة) أي المشي المعتاد للناس إذا لم يستعجلوا (دون الخب) كذا في نسختي ونسخة الفيض بلا واوٍ عطفٍ والذي في المجموع وشرح المنهج، والتحفة، والمغني والنهاية: ودون الخب بالواو لكن في الروضة ط. دار الفكر: دون الخب بلا واوٍ كما هنا، والأمر سهل والخب بفتحتين كالخبيب ضرب من العدو وهو خطوٌ فسيحٌ دون العنق قاله في المصباح، وإنما يندب الإسراع (إن لم يضُرَّ الميت) نقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال: المشي بالجنائز الإسراع وهو فوق سجية المشي فإن كانت بالميت علة يخاف أن يَنْبَجِسَ منه شيء أحببت أن يُرْفَقَ بالمشي. ١. هـ. (وإن خيف انفجاره) على النعش مثلا (زيد على الإسراع) المذكور وعبارة غيره في الإسراع فالمراد الجنس.

قال الشافعي في الأم: المشي بالجنائز أسرع سجية مشي الناس لا الإسراع الذي يشق على ضعفة من يتبعها إلا أن يخاف تغيرها وانبجاسها فيعجلونها ما قدروا ولا أحبُّ لأحدٍ من أهل الجنائز الإبطاء في شيء من حالاتها من غسل أو وقوف عند القبر فإن هذا مشقة على من يتبع الجنائز. ١. هـ.

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أسرعوا بالجنائز فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشرّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا وضعت الجنائز واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت: قدّموني، وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها يَسْمَعُ صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعه الإنسان لصعق» رواه البخاري وغيره، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول

الله ﷺ يقول: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره» قال في الفتح: أخرجه الطبراني بإسناد حسن، وعن أبي موسى ﷺ قال: مرّت برسول الله ﷺ جنازة تُمَخَضُ مَخَضَ الزُّقِّ فقال رسول الله ﷺ: «عليكم القصد» رواه أحمد، وهذا لفظه وابن ماجه وقاسم بن أصبغ، والبيهقي قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده ضعف أي لأن فيه ليث بن أبي سليم لكن الراوي عنه شعبة وتنقيبه معروف ومع كثرة الكلام حول ليث فالذي في كاشف الذهبي عنه: فيه ضعف يسير من سوء حفظه... وبعضهم احتج به لكن الحافظ شدّد الكلام فيه في التقريب فقال: صدوق اختلط جدًّا ولم يتميز حديثه فترك، وقد نقل في أصله عن ابن عدي أنه قال: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب للرجال) أي الذكور (اتباعها) بتشديد التاء أي تشييع الجنازة (إلى) انقضاء (الدفن) والمشي (بقربها) وكونه أمامها (بحيث يُنسَب إليها) عبارة الروض وشرحه: وكونه قريباً منها بحيث يراها إن التفت إليها أفضل منه بعيداً بآلا يراها لكثرة الماشين معها... قال في المجموع: فإن بعد عنها فإن كان بحيث ينسب إليها بأن يكون التابعون كثيرين حصلت الفضيلة وإلا فلا، ولو مشى خلفها حصل له فضيلة أصل المتابعة وفاته كمالها، ولو تقدم إلى المقبرة لم يكره ثم هو بالخيار إن شاء قام حتى توضع الجنازة وإن شاء قعد. اهـ. أما النساء فيكره لهن اتباعها ولا يحرم. روى البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وعبادة المريض وتشميت العاطس وإجابة الداعي ونصر المظلوم» متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «من تبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلّي عليها، ويفرغ من دفنها فإنه يرجع بغيراطين، القيراط مثل جبل أحد» متفق عليه أيضاً، وهذا الحديث قيل: إنه رواه اثنا عشر صحابياً فهو متواتر.

وقال الشافعي في الأم: أخبرنا ابن عيينة عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة وزاد في رواية عثمان، وذكر ابن عبد البر (ج ٥/ ص ٤٣٠) أنه وافق ابن عيينة على رفع هذا الحديث ووصله

معمرو، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أخي ابن شهاب، وزباد بن سعد، وعباس بن الحسن الجزري، على اختلاف عن بعضهم، وأن قوما وصلوه أيضاً من طريق مالك كلهم عن الزهري وذكر تفاصيل ذلك بإشباع فليراجع.

وقال الشافعي رحمه الله: والحجة في أن المشي أمام الجنازة أفضل، مشي النبي ﷺ ثم أبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ أمامها وقد علموا أن العامة تقتدي بهم وتفعل فعلهم ولم يكونوا... يدعون موضع الفضل في اتباع الجناز، ولم نكن نحن نعرف موضع الفضل إلا بفعلهم فإذا فعلوا شيئاً وتابعوا فيه كان ذلك موضع الفضل، والحجة فيه من مشي رسول الله ﷺ أثبت من أن نحتاج معها إلى غيرها، وإن كان في اجتماع أئمة الهدى بعده الحجة ولم يمشوا أمامها لتضائق الطريق إنما كانت المدينة أو عامتها فضاءً حتى عُمِرَتْ بعدهم فأبى تضائق فيها. اهـ. بمعناه في بعضه، وقال ابن حزم: وقد روينا من طريق ابن أبي شيبة حدثنا جرير بن عبد الحميد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يمشون أمام الجنازة، ونقل النووي عن الأصحاب أنه يكره الركوب في الذهاب مع الجنازة لغير عذر كمرض وضعف فإن ركب فكونه أمامها أفضل أيضاً، ولا بأس بالركوب في رجوعه عنها، وعن أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجناز، ولم يُعزَم علينا. متفق عليه.

ذكر المذاهب في السير مع الجنازة:

قال النووي: قد ذكرنا أن السير أمامها أفضل سواء الراكب والماشي وبه قال جماهير العلماء وعدّ منهم جماعة من الصحابة منهم الشيخان رحمهما الله وجماعة من التابعين، ومالكا، وأحمد، وداود، وحكي عن أبي حنيفة، والأوزاعي، وإسحاق: أن خلفها أفضل مطلقاً، وعن الثوري: أن الراكب يسير خلفها والماشي حيث شاء منها. أقول: والذي في المغني والمقنع من كتب الحنابلة أن الماشي يمشي أمامها والراكب يسير خلفها، وكذا عزاه الزيلعي إلى أحمد وعبارة المقنع: ويستحب أن يكون المشاة أمامها والركبان خلفها. اهـ. وعزاه الزحيلي إلى المالكية على المشهور، وابن عبد البر في التمهيد إلى الطبري.

الاستدلال:

أقول: يدل لما عزاه النووي إلى الثوري وعزوانه لمن ذكر آنفا في الراكب حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الراكب يسير خلف الجنابة والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلّي عليه» أخرجه الأربعة وابن حبان، والحاكم، وصححه ولا مخالف له في الراكب ورفعُه زيادة ثقة وهي مقبولة مطلقا عند الأصوليين والفقهاء ولفظ الراكب يشمل راكب السيارة، وأما في الماشي فالذي فيه تجويز وقد دلت الأدلة السابقة على فضل الإمام في حقه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ويكره اتباعها بنار) في مجمرة أو غيرها، قال النووي: نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على الكراهة، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز ذلك والمذهب الكراهة واستدل في شرح الروض عليه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تتبع الجنابة بصوت ولا نار» رواه أبو داود بإسناد فيه رجل مبهم عن أبيه والراوي عن المبهم باب بن عمير قال بعضهم: مجهول الحال، وفي التقريب: إنه مقبول، وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال حين حضره الموت: لا تتبعوني بمِجْمَر قالوا: أو سمعت فيه شيئا قال: نعم من رسول الله ﷺ رواه ابن ماجه، وفيه أبو حريز واسمه عبد الله بن الحسين وثقه أبو زرعة، وقال أبو حاتم: حسن الحديث يكتب حديثه، وقال في التقريب: صدوق يخطئ فيتعاخذ الحديثان، وقد وردت الوصية بذلك عن أبي هريرة، وعمرو بن العاص، وعبادة بن الصامت، وعائشة وأسماء بنتي الصديق رضي الله عنهما وذلك مما يعضد الحديثين المذكورين، قال شارح الروض: ولأنه يُتَفَاءَلُ بذلك فال سوء وفي عون المعبود: لأنه من شعار الجاهلية، وفعل النصاري أي وقد نهينا عن التشبه بهم، وقول المصنف (والبخور) بضم الموحدة أو فتحها، والظاهر أنه مجرور بالعطف على نار من عطف الخاص على العام لأن قوله (في المِجْمَرَة) يدل على النار وهي بكسر الميم المبخرة والمدخنة كذلك، (وكذا) يكره التبخير (عند الدفن) عبارة المجموع: وكذا يكره أن يكون عند القبر مجمرة حال الدفن وذكر صاحب التحفة والنهاية: أنه إذا احتيج لنحو استصباح عنده فلا بأس به

وهو ظاهر، وفيه حديث أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

تنبيه: قوله: إتباعها بنارٍ: ضُبِطَ في شرح المنهج والتحفة، والمغني والفيض، وبُشِّرِيَ الكريم بإسكان التاء أي وبقطع الهمزة وكان شيخني الذي قرأت عليه العمدة وغيرها من المختصرات يُقَرِّرُ ذلك في دروسه وقد كنت تَلَقَّفْتُ ذلك منه ودُمْتُ عليه زمانا طويلا ثم أشكل عليّ ذلك الآن، ففي القاموس: تَبِعَهُ يتبعه تبعاً وتباعة مشى خلفه أو مرَّ به فمضى معه... ثم قال: والإتباع والاتباع كالتبّع. ١. هـ. ونقل صاحب اللسان والتاج عن الليث أنه قال: تبعت فلانا وأتبعته وأتبعته سواء. ١. هـ. ونظير هذا التركيب قوله تعالى: ﴿فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ [طه: ٧٨] وقد قال فيه القرطبي: أي اتَّبَعَهُمْ ومعه جنوده وقرئ ﴿فَأَتَّبَعَهُمْ﴾ بالتشديد فتكون الباء في ﴿بِجُنُودِهِ﴾ عدت الفعل إلى المفعول الثاني لأن اتَّبَعَ يتعدى إلى مفعول واحد أي تبعهم ليلحقهم بجنوده أي مع جنوده ومن قطع «فأتبع» فهو يتعدى إلى مفعولين فيجوز أن تكون الباء زائدة ويجوز أن يكون اقتصر على مفعول واحد، يقال: تبعه وأتبعه ولحقه وألحقه بمعنى واحد وقوله: «بجنوده» في موضع الحال كأنه قال: «فأتبعهم سائقا جنوده». ١. هـ. وكون الإتباع الساكن هنا بمعنى اللحق والإدراك كالأية، وكقوله تعالى: ﴿فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، وقوله ﷻ: ﴿فَأَتَّبَعُهُ، شَهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصفات: ١٠] غير ممكن لأن المقصود أن إصحاب النار للجنابة مكروه لا أن إدراكها بها مكروه فيتعين كون الباء زائدة والأصل عدم الزيادة فاتضح أن التشديد للتاء أولى، والله أعلم.

تتمة في: هل القيام للجنابة مشروع أو لا؟

قال في الروضة: قال الشافعي وأصحابنا: وإذا مرت به جنابة ولم يرد الذهاب معها لم يقيم لها، بل نص أكثر أصحابنا على كراهة القيام، ونقل المحاملي إجماع الفقهاء عليه وانفرد صاحب التتمة - المتولي - باستحباب القيام للأحاديث الصحيحة فيه قال الجمهور: الأحاديث منسوخة. ١. هـ. وجزم ابن المقري في الروض بالكراهة.

ذكر المذاهب في ذلك:

قال ابن حزم: ونَسْتَحِبُّ القيام للجنائز إذا رآها المرء، وإن كانت جنازة كافر حتى توضع أو تُخَلَّفَ فإن لم يَقم فلا حرج... وبه يأخذ أبو سعيد ويراه واجباً وابن عمر، وسهل بن حنيف، وقيس بن سعد، وأبو موسى الأشعري، وأبو مسعود البصري، والحسن بن علي، والمسور بن مخرمة رضي الله عنه، وقتادة، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وسالم بن عبد الله... ثم قال أخيراً: وممن كان يجلس: ابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنه وسعيد بن المسيب.

وقال الحافظ في الفتح: وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أكثر الصحابة والتابعين باستحبابه كما نقله ابن المنذر، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن... ثم قال: وقال الشعبي، والنخعي: يكره القعود قبل أن توضع وقال بعض السلف: يجب القيام. اهـ. وذكر الموفق في المغني أن من مرّت به جنازة لم يستحب له القيام ونقل عن أحمد قوله: إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس... ثم قال الموفق: ومن يتبع الجنازة استحب له أن لا يجلس حتى توضع وممن رأى أن لا يجلس حتى توضع عن أعناق الرجال الحسن بن علي، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن الزبير، والنخعي، والشعبي، والأوزاعي، وإسحاق.

الاستدلال:

استُدلّ للاستحباب بحديث الصحيحين وغيرهما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تُخَلَّفَكم أو توضع»، وفي رواية: «إذا رأي أحدكم جنازة فإن لم يكن ماشياً معها فليقم حتى يخلّفها أو تخلّفه أو توضع من قبل أن تخلّفه» وعن أبي سعيد المقبري قال: كنا في جنازة فأخذ أبو هريرة بيد مروان فجلسا قبل أن توضع فجاء أبو سعيد رضي الله عنه فأخذ بيد مروان فقال: «قم فوالله لقد علم هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن ذلك فقال أبو هريرة: صدق» أخرجه البخاري، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع» أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه قال الحافظ: وروى أحمد من طريق

سعيد ابن مرجانة عن أبي هريرة مرفوعا: «من صلى على جنازة ولم يمش معها فليقم حتى تغيب عنه، وإن مشى معها، فلا يقعد حتى توضع»، وعن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قام لجنازة يهودي وأصحابه حتى توارت أخرجه مسلم وغيره، وفي البخاري فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا»، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه نحوه أخرجه البيهقي من طريق الحاكم.

واستدل للنسخ بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز ثم جلس بعد رواه مسلم وغيره، وفي رواية قام رسول الله ﷺ فقمنا وقعد فقعدنا، وأخرجه ابن حبان، والبيهقي، من طريق محمد بن عمرو بن علقمة بإسناده إلى علي رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ مع الجنائز حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود، هذا لفظ البيهقي، ولفظ ابن حبان: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمر بالجلوس.

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد فمرَّ خبر من اليهود فقال: هكذا نفعل فجلس النبي ﷺ وقال: «اجلسوا وخالفوهم» رواه أهل السنن إلا النسائي وأخرجه البيهقي أيضًا، وترجم على هذه الأحاديث بقوله: باب حجة من زعم أن القيام للجنازة منسوخ، وأجاب ابن القيم في شرح السنن بعد أن ذكر أحاديث القيام: فهذه الأحاديث مع كثرتها وصحتها كيف يُقدَّم عليها حديث عبادة مع ضعفه أي لأن في إسناده بشر بن رافع أبا الأسباط كثرت الأقوال فيه ولخصها في التقريب بقوله: فقيه ضعيف الحديث وذكر في أصله أن ابن عبد البر حكى في كتاب الإنصاف اتفاق العلماء على إنكار حديثه وطرحه وهو قد روى هذا الحديث عن عبد الله بن سليمان بن جنادة عن أبيه وقد حكوا عن البخاري أنه قال: فيه نظر لا يتابع على حديثه، وقال في التقريب: ضعيف، قال ابن القيم: وحديث علي، وإن كان في صحيح مسلم فهو حكاية فعل لا عموم له وليس فيه لفظ عام يحتج به على النسخ. ١. هـ. ولم يتعرض للفظ ابن حبان والبيهقي، وأجاب عنه صاحب الذخيرة بأن محمد بن عمرو بن علقمة خالف من هو أحفظ

منه، وهو يحيى بن سعيد، وشعبة في زيادة قوله: «وأمرنا بالجلوس» أي فهذه الزيادة شاذة قال: ولو صح لكان دالاً على النسخ لكنه لا يصح بهذا اللفظ، وأما ابن حزم فقد سلم بصحة الحديث لكن عارضه بحديث النسائي، عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما قالوا: ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع قال: فهذا عمله ﷺ المداوم، وأبو هريرة، وأبو سعيد ما فارقه ﷺ حتى مات فصح أن أمره بالجلوس إباحة وتخفيف وأمره بالقيام وقيامه ندب. ١. هـ.

وأنا أقول: زيادة قوله في حديث علي: «وأمرنا بالجلوس» ليست منافية لاقتصار الأحفظ على حكاية الفعل والزيادة غير المنافية لا ترجيح فيها عند جمهور العلماء، وقد نقل في الإسعاف عن الحافظ في شرح النخبة: أن المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كابن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد... إلخ اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المنافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى. ١. هـ. وأقره وإطلاق صاحب البحر المحيط النقل للترجيح عن أئمة الحديث محمول على ذلك بدليل أن الذين سمّاهم منهم سمى أكثرهم الحافظ في عبارته المشار إليها والحافظ أقعد بفن الحديث من الزركشي على أن الخطيب نقل عن جمهور المحدثين والفقهاء قبول الزيادة مطلقاً وهاك عبارته في الكفاية: قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها ولم يفرقوا بين زيادة وزيادة... ثم قال: والذي نختاره من هذه الأقوال أن الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه ومعمول بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً... إلخ ما قاله، وقد تعقبه الزركشي فيما علّل به قوله ذلك وعلى كل حال فالرد للمنافية ظاهر بخلافه لغيرها فهل محمد بن عمرو بن علقمة يُحتملُ تفرد لكونه على شرط الخطيب المذكور وهو شرط كل صحيح؟ الإجابة في كتب الرجال حكى ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل عن أبيه أنه قال: صالح الحديث يكتب حديثه وهو شيخ. ١. هـ. ولخص في التقريب الأقوال فيه بقوله: صدوق له أوهام ومثل هذا لا يحتج به وحده يزاد على ذلك أن قوله: «وأمرنا بالجلوس فعل مثبت من كلام الصحابي ومثله لا عموم له فلا يدل لو ثبت على نسخ كل قيام للجنازة وقد ورد

ما يدل على أن علياً إنما أنكر قيام من مرّت به جنازة فأخرج النسائي عن أبي معمر قال: كنا عند عليٍّ فمرت به جنازة فقاموا لها فقال عليٌّ: ما هذا؟ قالوا: أمرُ أبي موسى فقال: إنما قام رسول الله ﷺ لجنازة يهودية ولم يعد بعد ذلك، وهذا يعارضه حديث عامر بن ربيعة، وحديث أبي سعيد وغيرهما: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم»، وفي رواية: «فمن لم يكن ماشياً معها فليقم حتى تخلفه» وفي لفظ عند النسائي: «إذا مرت بكم جنازة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع»، وقد مضى وهذه الأحاديث أقوال مسوقة مساق التشريع العام فلا يقاومها إلا ما كان مثلها.

والحاصل: أنه لا أقل من القول باستحباب القيام للجنازة على مقتضى الأحاديث وقد قال النووي في المجموع: وخالف صاحب التتمة الجماعة - يعني الشافعية - فقال: يستحب لمن مرت به جنازة أن يقوم لها، وإذا كان معها لا يقعد حتى توضع، وهذا الذي قاله صاحب التتمة هو المختار فقد صحت الأحاديث بالأمر بالقيام، ولم يثبت في القعود شيء إلا حديث عليٍّ عليه السلام وهو ليس صريحاً في النسخ، بل ليس فيه نسخ لأنه يحتمل القعود لبيان الجواز، والله أعلم. ١. هـ. وقد أجاد النووي في ذلك - رحمه الله تعالى - والله أعلم.

فصل [في الدفن]

ثُمَّ يُدْفَنُ فِي الْمَقْبَرَةِ أَفْضَلُ، وَلَا يُدْفَنُ مَيِّتٌ عَلَى مَيِّتٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ الْأَوَّلُ كُلَّهُ، وَلَا مَيِّتَانِ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ إِلَّا لَظُرُورَةٍ، ككَثْرَةِ الْقَتْلِ وَالْفَنَاءِ، وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ مِنْ تَرَابٍ، وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ آكَدُ سِيَمَا الْأَجْنَبِيِّينَ.

وَلَوْ مَاتَ فِي سَفِينَةٍ وَلَمْ يُمْكِنْ دَفْنُهُ فِي الْبَرِّ جُعِلَ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَأُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ. وَأَقْلُّ الْقَبْرِ مَا يَكْتُمُ الرَّائِحَةَ وَيَمْنَعُ السَّبَاعَ، وَيَنْدُبُ تَوْسِيعَهُ وَتَعْمِيقَهُ قَامَةً وَبَسْطَةً، وَاللَّحْدُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّقِّ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ رِخْوَةً فَيَنْدُبُ الشَّقَّ. وَيَكْرَهُ فِي تَابُوتٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ رِخْوَةً أَوْ نَدِيَةً.

وَيَتَوَلَّاهُ الرِّجَالُ وَلَوْ لَامْرَأَةٍ، وَأَوْلَاهُمُ الزَّوْجُ إِنْ صَلَحَ لِلدَّفْنِ، ثُمَّ أَوْلَاهُمُ بِالصَّلَاةِ، لَكِنْ الْأَفْقَهُ مُقَدِّمٌ عَلَى الْأَسْنَى، عَكْسُ الصَّلَاةِ، وَيَنْدُبُ أَنْ يَكُونُوا وَتَرًا، وَيُغَطُّ بِثَوْبٍ عِنْدَ الدَّفْنِ، وَيُوضَعُ رَأْسُهُ عِنْدَ رِجْلِ الْقَبْرِ وَيُسَلُّ مِنْ جِهَةِ رَأْسِهِ، وَيَقُولُ الدَّافِنُ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيَدْعُو لَهُ وَيُوسِّدُهُ لَبَنَةً، وَيَفْضِي بِخَدِّهِ إِلَى الْأَرْضِ، وَيُوضَعُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ نَدْبًا، مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتْمًا، وَيُنْصَبُ عَلَيْهِ اللَّبَنُ، وَيَحْتُو مِنْ دَنَا ثَلَاثَ حَثِيَّاتٍ ثُمَّ يَهَالُ بِالمَسَاحِي، وَيُمْكُثُ سَاعَةً بَعْدَ الدَّفْنِ يَلْقَنُهُ وَيَدْعُو لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ لَهُ، وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ شَبْرًا إِلَّا فِي بِلَادِ الْحَرْبِ، وَتَسْطِيحُهُ أَفْضَلُ، وَلَا يَزَادُ عَلَى تَرَابِهِ، وَيُرَشُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَيُوضَعُ عَلَيْهِ حَصِيٌّ، وَيَكْرَهُ تَجْصِصُ وَبْنَاءٌ، وَخُلُوقٌ وَمَاءٌ وَرَدٍّ، وَكِتَابَةٌ وَمَخْدَةٌ وَمَضْرِبَةٌ تَحْتَهُ. وَيَنْدُبُ لِلرِّجَالِ زِيَارَةَ الْقُبُورِ، وَلَا بِأَسَ بِمَشْيِهِ فِي النُّعْلِ، وَيَدْنُو مِنْهُ كَحَيَاتِهِ، وَيَقُولُ إِذَا زَارَ: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ»، وَيَقْرَأُ وَيَدْعُو لَهُمْ بِالمَغْفَرَةِ. وَتَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في أحكام الدفن وتوابعه (ثم يدفن) الميت المذكور سابقا وجوبا على الكفاية كما مضى، وإنما ذكره هنا ليبني عليه ما بعده (و) الدفن (في المقبرة) أي مقبرة

البلد فإن تعددت ففي فضلها (أفضل) منه في غيرها، قال في المهذب: لأن النبي ﷺ كان يدفن الموتى بالبقيع، ولأنه يكثر الدعاء له ممن يزوره، وقال النووي في شرحه: حديث الدفن بالبقيع صحيح متواتر معروف، والبقيع بالباء الموحدة مَدْفَنُ أهل المدينة قال أبو إسحاق: ويجوز الدفن في البيت لأن النبي ﷺ دفن في حجرة عائشة رضي الله عنها قال النووي: وفي معنى البيت البستان وغيره من المواضع التي ليست فيها مقابر، فالدفن في ذلك خلاف الأولى، وإنما دفن النبي ﷺ في بيته لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيت قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحبُّ أن يُدفن فيه» أخرجه الترمذي من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، وضعفه به، وأخرج أبو يعلى وابن ماجه بإسناد فيه حسين بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما حديثاً طويلاً وفيه: وقد كان المسلمون اختلفوا في دفنه فقال قائل: ندفنه في مسجده، وقال قائل: ندفنه مع أصحابه، فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما قبض نبي إلا دفن حيث قبض» ورواه الواقدي من طريقين آخرين، وقد ورد هذا الحديث من طرق كثيرة مسنداً ومرسلاً فهو صحيح إن شاء الله تعالى، وقد أطال فيه ابن كثير في تاريخه فليراجع، ثم رأيت الألباني صحح حديث ابن ماجه: «ما مات نبي إلا دفن حيث يقبض» في صحيح الجامع الصغير وحديث الترمذي أيضاً: «ما قبض الله تعالى نبياً...» الحديث، فالحمد لله وحديث أحمد: «لم يقبر نبي إلا حيث يموت» وكلها عن أبي بكر رضي الله عنه، هذا وقد استثنى الأذري وأقره صاحباً التحفة والنهاية الشهيد فيسن دفنه في محل قتله، ولو كان بقرب مكة ونحوها لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لما كان يوم أُحُدِ جاءت عمتي بأبي لتدفنه في مقابرنا فنادى منادي رسول الله ﷺ: «رُدُّوا القتلى إلى مضاجعهم» أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وترجم عليه باب ما جاء في دفن القتيل في مقتله وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وعزاه إلى ابن حبان أيضاً ثم رأيت في الإحسان ولفظه: حَمَلُوا قتلاهم فنَادَى منادي رسول الله ﷺ أن رُدُّوا القتلى إلى مصارعهم، وترجم عليه: ذكر الأمر بِرَدِّ الشُّهداء إلى مصارعهم... قال شارح الروض: ولأن

مضجعه يشهد له، ولأن بعضه وهو ما سال من دمه أي مثلاً قد صار فيه.
أقول: وهذا جرى على الغالب أن المقتول يقتل بما يُسيل دمه ونَقَلَ عن الأذرعي قوله: ولو كانت المقبرة مغصوبة أو سَبَّلَهَا ظالمٌ اشتراها بمال خبيث أو نحوهما، أو كان أهلها أهل بدعة، أو فسق، أو كانت تربتها فاسدة لملوحة أو نحوها أو كان نقل الميت إليها يؤدي إلى انفجاره فالأفضل اجتنابها.

قال شارح الروض: بل يجب في بعض ذلك... فلو قال بعض الورثة: يدفن في ملكه، وقال الباكون: في المقبرة المسبلة يُجاب طالبتها لأن ملكه قد انتقل إليهم وبعضهم غير راض بدفنه فيه فإن تنازعا في مقبرتين ولم يوص الميت بشيء عَمِلَ بالأصلح للميت ولو دفنه بعضهم في ملكه لم يجز نقله، ولغيره منعه منه قبل دفنه لما فيه من المنة.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يدفن ميت على ميت إلا أن يلبى الأول كله) بحيث لا يبقى منه شيء غير عجب الذنب، وهو لا يُرى بالبصر قال النووي: وهذا الذي ذكرناه من المنع منع تحريم صرح به أصحابنا... فأما إذا بلي ولم يبق عظم... وصار تراباً فيجوز الدفن في موضعه بلا خلاف والرجوع في مدة البلى إلى أهل الخبرة بتلك الناحية والمقبرة، ولا يجوز أن يُعمّر القبر عمارة قبر جديد بعد بلى الميت الذي فيه لأن ذلك يمنع من يريد الدفن فيه فلو شرع في الحفر فظهر عظام ميت لم يُتم الحفر ووجب تسويته، ولو ظهرت بعد إتمام الحفر لم يمتنع أن يجعل في جانب القبر، ويدفن الثاني معه، وكذا لو دعت الحاجة إلى دفن الثاني مع العظام دفن معها قالوا: ومحل جواز النيش والدفن وتحريم العمارة بعد البلي: في غير قبور الصحابة ومشهوري الولاية لما فيها من إحياء الزيارة والتبرك، والله أعلم.

(ولا) يدفن (ميتان) فيحرم ذلك على المعتمد، ولو مع -اتحاد الجنس- والمحرمية (في قبر) أي لحدٍ (واحد إلا لضرورة ككثرة القتل والفناء) بنحو الطاعون والوباء والكوليرا، قال النووي: أما إذا حصلت ضرورة بأن كثر القتلى أو الموتى في

وباء أو هدم أو غرق أو غير ذلك وعُسِرُ أفراد كل واحد في قبر فيجوز دفن الاثنين والثلاثة والأكثر في قبر بحسب الضرورة فيقدم إلى القبلة الأفضل عند اتحاد الجنس والرجل على الصبي وهو على الخنثى وهو على الأنثى والأب على الابن ولو أفضل، والأم على بنتها كذلك ولا يجوز ذلك مع اختلاف الجنس وفقد المحرمة إلا عند تأكد الضرورة.

(ويُجعل) حينئذ (بينهما حائل من تراب) ندبا (و) جعله (بين المرأة والرجل أكد) طلبا لا (سيما الأجنبيين) أي لا مثل الأجنبيين في ندب الحجز بينهما موجودٌ. رَوَى أَهْلُ السُّنَنِ الأربعة، وأحمدٌ عن هشام بن عامر رضي الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقلنا: يا رسول الله الحفر علينا لكل إنسانٍ شديدٌ فقال رسول الله ﷺ: «احفروا وأعمقوا وأحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد» قالوا: فمن نُقدِّمُ يا رسول الله قال: «قدِّمُوا أكثرهم قرآنا»، قال: فكان أبي ثالث ثلاثة في قبر واحد، هذا لفظ أحد طرق النسائي، وأصل الحديث في صحيح البخاري عن جابر، وقد اختلف في إسناد حديث هشام بن عامر فأكثر الحفاظ يروونه عن حميد بن هلال عنه بلا واسطة وبعضهم يُدْخِلُ بينهما سعد بن هشام وبعضهم أبا الدهماء وانفرد معمر فقال عن أيوب عن حميد قال: أخبرنا هشام بن عامر فصرح بالسماع وهذا لو صح لكان قاطعا لعِرْقِ الرَّيْبِ إلا أن معمرا على جلالته ليس بالقوي في العراقيين قال يحيى بن معين: إذا حدثك معمر عن العراقيين فخالفه إلا عن الزهري، وابن طاووس فحديثه عنهما مستقيم فأما أهل الكوفة، وأهل البصرة فلا، قاله الحافظ في تهذيب التهذيب نقلا عن ابن أبي خيثمة، وأيوبٌ وحميدٌ بصريان، وهشام بن عامر سكن البصرة ومات بها كما فيه أيضًا وحكى عن أبي حاتم أن روايته عن هشام مرسلة وما أحسن قال الشافعي في الأم: وإذا كانت الضرورة دفن الاثنان والثلاثة في قبر وقدم إلى القبلة أفضلهم وأقرؤهم ثم جعل بينه وبين الذي يليه حاجز من تراب فإن كانوا رجالا ونساء وصبيان جعل الرجل الذي يلي القبلة ثم الصبي ثم المرأة وراءه وأحبُّ إليَّ لو لم تدفن المرأة مع الرجال، وإنما رخصت في أن يدفن الرجال في قبرٍ بالسنة لم أسمع

أحدا من أهل العلم إلا يتحدث أن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد اثنان في قبر واحد، وقد قيل: ثلاثة. ١. هـ. وذكر الحافظ في الفتح أن عبد الرزاق روى بإسناد حسن عن وائلة بن الأسقع رحمته الله أنه كان يدفن الرجل والمرأة في القبر الواحد فيقدم الرجل، ويجعل المرأة وراءه قال الحافظ: وكأنه كان يجعل بينهما حائلا من تراب ولا سيما إن كانا أجنبيين.

قال المصنف رحمته الله:

(ولو مات) شخص (في) نحو (سفينة ولم يُمكن) رُفَقَتُهُ (دفنه في البر) لِيُعَدِّهِمْ منه أو خوفهم أو غير ذلك من الأعذار لم يجب ذلك عليهم إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها بل إذا كان كذلك غَسَلُوهُ وَكَفَّنُوهُ وَصَلُّوا عَلَيْهِ وَجُوبًا وَ(جُعل بين لوحين) وَشَدًّا عَلَيْهِ (وَأُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ) لِيُلْقِيَهُ الْمَوْجُ إِلَى السَّاحِلِ فَلَعلَّ مُسْلِمًا يَجِدُهُ وَيُدْفِنُهُ لِلْقَبْلَةِ، قال الشافعي في الأم: وإن مات ميت في سفينة في البحر... فإن قدرُوا عَلَى دَفْنِهِ، وَإِلَّا أَحْبَبْتُ أَنْ يَجْعَلُوهُ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَيَرْبُطُوهُمَا بِحَبْلِ لِيَحْمِلَاهُ إِلَى أَنْ يَنْبَذَهُ الْبَحْرُ بِالسَّاحِلِ فَلَعلَّ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَجِدُوهُ فَيُؤَارُوهُ وَهِيَ - أي هذه الخصلة - أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ طَرَحِهِ لِلْحَيْتَانِ تَأْكُلُهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا وَأَلْقَوْهُ فِي الْبَحْرِ رَجَوْتُ أَنْ يَسْعَهُمْ ١. هـ. ذَكَرَهُ فِي: باب في كم يُكَفَّنُ المَيِّتُ؟، وفي الإِصَابَةِ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: مات أَبُو طَلْحَةَ غَازِيَا فِي الْبَحْرِ فَمَا وَجَدُوا جَزِيرَةً يَدْفِنُونَهُ فِيهَا إِلَّا بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ، قَالَ: أَخْرَجَهُ الْفَسَوِيُّ فِي تَارِيخِهِ، وَأَبُو يَعْلَى، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

أقول: والقصة في مستدرك الحاكم مطولة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم وسكت عليه الذهبي كما بهامشه، وقد ذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب جازمًا بها وخرجها البيهقي من طريق الحاكم قال البيهقي: وروينا عن الحسن البصري أنه قال: يغسل، ويكفن، ويصلى عليه، ويطرح في البحر، وفي رواية أخرى: جُعل في زَنْبِيلٍ ثم قذف به في البحر. ١. هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وأقل القبر) أي ما يصدق عليه اسم القبر الذي يَسْقُطُ الواجبُ بالدفن فيه (ما) أي

حَفَرَ بفتحيتين أو حَفِير كقتيل، (يكتُم) بعد رَدْمِهِ (الرائحة) أي ظهور رائحة الميت إن كانت بحيث تُؤذِي مَنْ قرب من القبر أذًى لا يحتمل عادة (ويمنع) كذلك (السباع) أي نبشها لتأكل الميت فتنتهك حرمة قال في حواشي شرح الروض: لأن الحكمة في وجوب الدفن عدم انتهاك حرمة بانتشار رائحته واستقذار جيفته، وأخذ السباع له أي فلا بُدَّ من مراعاة حصول الأمرين فلا تجزئ الفَسَاقِيَّةُ التي لا تكتُم الرائحة مع منعها السبع، وخرج عن الحَفَر ما لو وضع الميت على وجه الأرض وجُعِل عليه ما يمنع ذلك حيث لم يتعذر الحَفَر، قاله في شرح المنهج.

(ويندب توسيعه) طولا وعرضا (وتعميقه) أي تبعيد عمقه وتطويله لحديث عاصم بن كليب، عن أبيه، عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأيت النبي ﷺ على القبر يوصي الحافر: «أَوْسِعْ مِنْ قَبْلِ رَجُلِهِ أَوْسِعْ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ» قال النووي: أخرجه أبو داود في البيوع، والبيهقي في الجنائز، وغيرهما... وإسناده صحيح وكذا قال الحافظ في التلخيص، وفي حديث هشام بن عامر رضي الله عنه السابق أن النبي ﷺ قال: «احفروا وأوسعوا وأعمقوا» وفي رواية: «وأحسنوا» وقد مضى بعض الكلام على هذا الحديث.

قال المصنف رحمته الله:

(قائمة وبسطة) على حذف مضاف أي قدر قامة الشخص المعتدل وبسطة يده، وذلك نحو أربع أذرع ونصف ذراع تقريبا بذراع اليد وهو شبران كذلك، قال النووي: ومعنى القائمة والبسطة أن يقف فيه رجل معتدل القائمة ويرفع يديه إلى فوق رأسه ما أمكنه، وقال الشافعي في الأم: وأحب أن يعمق للميت قدر بسطة، وما أعمق له وورَى أجزاء، وإنما أحببت ذلك أن لا تناله السباع ولا يَقْرُب على أحد إن أراد نبشه، ولا يظهر له ريح. ١. هـ. وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: أعمقوه لي قدر قامة وبسطة، قال في التلخيص: أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر.

قال المصنف رحمته الله:

(واللحد أفضل من الشق) أي الدفن في اللحد أفضل منه في الشق، واللحد بفتح

اللام وضمها وإسكان المهملة فيهما: الشَّقَّ في جانب القبر أي أصل جداره بقدر ما يسع الميت والجانب القبليّ أولى، وأما الشق بفتح الشين المعجمة فهو الحفرة في وسط أرض القبر بحيث تسعه أيضًا، ويبنى من جانبيها ويسقف بشيء يحول بينه وبين تراب القبر، وإنما كان الأول أفضل لحديث مسلم وغيره أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال في مرضه الذي مات فيه: «ألحدوا لي لحدا، وانصبوا عليّ اللبن نَصَبًا كما صنّع برسول الله ﷺ»، وعن أنس رضي الله عنه قال: لما توفي النبي ﷺ كان بالمدينة رجل يلحد، وآخر يضرّح، فقالوا: نستخير ربنا ونبعث إليهما فأيهما سَبَقَ تركناه فأرسل إليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي ﷺ «رواه ابن ماجه، وزاد الحافظ في التلخيص أحمد قال: وإسناده حسن، وعن ابن عباس رضي الله عنه أن أبا عبيدة كان يضرّح، وأن أبا طلحة كان يلحد فبعثوا إليهما رسولين فقالوا: اللهم خِرْ لرسولك فوجدوا أبا طلحة فجيء به فلحد لرسول الله ﷺ ورضي الله عنهم رواه ابن ماجه، وفي إسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي؛ ولذا قال الحافظ في التلخيص، وفي إسناده ضعف، وفي الباب عن عائشة، وجابر رضي الله عنه عند ابن حبان في باب وفاته ﷺ، وأما حديث ابن عباس مرفوعا: «اللحد لنا والشق لغيرنا» فقال الحافظ: رواه أحمد، وأصحاب السنن، وفي إسناده عبد الأعلى بن عامر، وهو ضعيف وصححه ابن السكن، وقد روي من غير حديث ابن عباس، رواه ابن ماجه، وأحمد، والبخاري، والطبراني من حديث جرير وفيه عثمان بن عمير، وهو ضعيف لكن رواه أحمد، والطبراني من طرق. ١٠هـ. وكذا روى حديث جرير البيهقي أيضًا من طريق عثمان بن عمير المذكور.

أقول: وقد راجعت مسند الإمام أحمد فوجدته قد روى الحديث من أربع طرق أمثلها ما بدأ به وهو طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن مرة عن زاذان فهذا لو ثبت لم يكن فيه إلا تدليس الحجاج وقد عنعن لكني لم أجد إلى الآن أن الحجاج يروي عن عمرو بن مرة، وقد صحّح الحديث من رواية ابن عباس، ورواية جرير كلّ على حدة الألباني في صحيح الجامع الصغير وصحح شيخنا صاحب الذخيرة حديث

ابن عباس قال: لشواهد، والشاهد واحد وهو حديث جرير، وأما حديث جابر ففي إسناده من كان يضع الحديث، وما ورد من أنه ألحد للنبي ﷺ لا يُعَدُّ شاهداً إذ لا يدل على قصر اللحد علينا والشق على غيرنا، وأنا أستبعد صدور لفظ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» من النبي ﷺ إذ قد جاء من حديث عائشة، وأنس رضي الله عنهما أن الصحابة اختلفوا في اللحد والشق واستخاروا ويبعدُ كُلُّ البعد أن لا يسمع ذلك اللفظ لو صدر منه إلا ابن عباس، وجرير لأنه فيما يكثر وقوعه بل حكى ابن عباس نفسه عنهم قولهم: اللهم خر لرسولك مما يدل على أنه حضر الواقعة فلو كان عنده - وحده أو مع جرير - ذلك اللفظ لأخبرهم به وأراحهم من الاستخارة، وقد رأيتُ ما في نيل الأوطار ثم عون المعبود، وقد ضعف النووي في المجموع كلا من حديثي ابن عباس، وجرير.

أقول: ويلزم من قال بصحتهما أن يوجب اللحد ويُحرِّم الشق لأن المراد بغيرنا أهل الكتاب كما في رواية عند أحمد، أو جميع الكفار وقد أُمرنا بمخالفتهم، وما قيل من أن تقريره ﷺ على اللحد والشق يدل على جواز كل منهما إنما يأتي إذا ثبت أن هذا التقرير المفروض وقع بعد قوله: «اللحد لنا والشق لغيرنا» لاسيما، وفي حديث جرير عند أحمد: «ألحدوا، ولا تشقوا فإن اللحد لنا، والشق لغيرنا» وجرير متأخر الإسلام، وابن عباس من صغار الصحابة فلو صح الحديثان لكان الظاهر أن هذا القول ناسخ للتقرير المذكور، وإذا لم يعلم التاريخ فالمرجع الترجيح والراجح في الأصول هو القول لاسيما، وقد سبق مساق التشريع العام وفيه تأكيدات فإن قوله: «ألحدوا» أمر وهو للوجوب ويستفاد منه النهي عن الشق فالتصريح بعده بهذا النهي تأكيد لما استفيد من الأمر وقوله بعد ذلك فإن اللحد لنا تأكيد للأمر وفيه مؤكداً إنَّ واسمية الجملة والتعريف بأل الجنسية يدل على الحصر وهو مؤكد آخر حيث إنه يدل على أنه من خصوصياتنا التي ينبغي أن نحافظ عليها ثم جاء قوله: والشق لغيرنا ليزيد تلك التأكيدات تأكيداً فمن سلم بصدور هذا الكلام من النبي ﷺ وهو مشتمل على هذه الوجوه، وثبت به لم يسعُه أن لا يقول بمقتضاه، والله أعلم.

وقد ذكر النووي أن العلماء أجمعوا على أن اللحد والشق جائزان، وأن اللحد أفضل إذا كانت الأرض صلبة كما قال المصنف: واللحد أفضل من الشق (إلا أن تكون الأرض رخوة) بثلاث أوله، وحكى في المصباح إنكار الفتح عن الأزهرى وأنه قال: الكسر كلام العرب، والفتح مولد والذي عند غيره أن الكسر أفصح وأشهر، أي لينة سهلة الانقيار (ف) حينئذ (يندب الشق) خشية انهيارها عليه (ويكره) الدفن (في تابوت) التابوت والتبوت والتابوه في لغة الأنصار، وقرئ بها: الصندوق مطلقا والناووس وهو صندوق من خشب أو نحوه توضع فيه جثة الميت كما في المعجم الوسيط، فيكره ذلك.

(إلا) حال (أن تكون الأرض رخوة أو ندية) فلا يكره والندية بفتح النون وكسر الدال وتخفيف التحتية على أنها اسم فاعل من نَدِيَ كشجي أي ابتلّ وبتشديدها على أنها فعيلة من ذلك مثل غَنِيَّة من غَنِيَ، قال النووي عن الأصحاب: ولا تنفذ وصية الميت بالصندوق إلا في مثل هذا الحال فيعتبر من رأس المال، وإنما كره في غير ذلك لأنه ليس من شأن أهل الإسلام، قال النووي: وكرهته مذهبنا ومذهب العلماء كافة وأظنه إجماعا. اهـ. قال الشافعي في الأم وذكره عنه البيهقي: بلغني أنه قيل لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: ألا نتخذ لك شيئا كأنه الصندوق من الخشب؟ فقال: بل اصنعوا بي ما صنعتم برسول الله صلى الله عليه وسلم انصبوا عليّ اللبن وأهبلوا عليّ التراب، وأخرج البيهقي في السنن أن أبا موسى رضي الله عنه قال في وصيته حين حضره الموت: ولا تجعلنّ عليّ لحدي شيئا يحول بيني وبين التراب.

قال المصنف رحمته الله:

(ويتولاه) أي الدفن أي يقوم به (الرجال) أي جنسهم (ولو) كان الدفن (لامرأة) لأنهم أقوى، ولأنه قد يؤدي إلى انكشاف بعض بدن المرأة لو تَوَلَّته، قال الشافعي في الأم: لا يضر الرجل من دخل قبره من الرجال، ولا يدخل النساء قبر رجل ولا امرأة إلا أن لا يوجد غيرهن... ثم قال: ولا بأس أن يليها النساء لتخليص شيء إن كُنَّ يَلِيْنَهُ

وَحَلَّ عقد عنها، وقال في موضع آخر: وإن وَلِيَ إخراجَها مِنْ نعشها وَحَلَّ عقدٍ من الثياب إن كان عليها وتعاهدَها النساءُ فحسن وإن وليها الرجال فلا بأس.

قال المصنف رحمه الله:

(وأولاهم) أي الرجال بإدخال المرأة قبرها (الزوج إن) كان و(صلح للدفن) بالمعرفة والقوة (ثم أولاهم ب) إمامة (الصلاة) على الميت وقد مضى ترتيبهم (لكن الأفقه) أي الأعرف باب الدفن (مقدم) هنا (على الأسن عكس الصلاة) منصوب بنزع الخافض فيما يبدو أو حال أي بخلاف تقديم الصلاة، وذلك لأن مقصود الصلاة الدعاء وهو من الأسن أقرب للإجابة كما مضى وعبارة الروض: ويُنزله للحدّ أولاهم بالصلاة عليه لكن الزوج أحق ثم الأفقه القريب ثم الأقرب فالأقرب من المحارم ثم عبيدها ثم الخصيان ثم العصابة ثم ذوو الرحم الذين لا محرمية لهم ثم صالح الأجانب قال شارحه: ويشبه أن يتقدم على عبيدها محارم الرضاع ومحارم المصاهرة، وفي حواشيه أن الرملي صحح ذلك قال: ولو قال- يعني صاحب الروض -: ثم الممسوحون ثم المحبوبون ثم الخصيان كان أولى للتفاوت بضعف الشهوة... ثم قال بعد صالح الأجانب: ثم النساء بترتيبهن السابق في الغسل والخنثاء كالنساء. ١. هـ.

هذا وقد استدلوا لأحقية الرجال بالدفن حتى في المرأة بحديث أنس رضي الله عنه قال: شهدنا بنت النبي ﷺ ورسول الله ﷺ جالس على القبر فقال: «هَلْ مِنْكُمْ رَجُلٌ لَمْ يَقَارِفِ اللَّيْلَةَ؟» فقال أبو طلحة رضي الله عنه: أنا قال: «فانزل» فنزل في قبرها. رواه البخاري وغيره قال الحافظ في شرح باب تعذيب الميت ببكاء أهله عليه: هي أي البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان، ثم ذكر أن تسميتها رقية وهم من حماد بن سلمة، وأن معنى يقارف: يجامع.

أقول: رواية حماد بن سلمة أخرجه ابن حزم من طريق البزار عن أنس أيضًا قال: لما ماتت رقية بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل القبر رجل قارف الليلة فلم يدخل عثمان» ورواه أحمد والحاكم أيضًا فردّه البخاري بأن رقية ماتت

ورسول الله ﷺ ببدر فلم يشهد دفنها.

وما جزم به الحافظ تبعاً لجماعة رَوَوْه وتبعه مَنْ بعده من كونها أم كلثوم فيه نظر لأنه جزم في الإصابة كابن عبد البر في الاستيعاب بأنها ماتت في شعبان من سنة تسع وجزم في الفتح بأن النبي ﷺ غزا تبوك في رجب من هذه السنة ورجع منها فقدم المدينة في رمضان واقتصر على ذلك في الفتح وكذا ابن كثير في تاريخه فنقلنا عن ابن إسحاق أنه قال: وقدم رسول الله ﷺ المدينة من تبوك في رمضان وسكتا عليه، ونقل عنه ابن كثير بعد ذلك قوله: أقام رسول الله ﷺ بقية شهر رمضان وشوالاً وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج... إلخ، ومن العجائب أنَّ ابن كثير ذكر غير بعيدٍ من ذلك، أن أم كلثوم توفيت في شعبان من هذه السنة، وقال: ثبت أنه عليه الصلاة والسلام صلى عليها وقال: «لا يدخل قبرها أحدٌ قارف الليلة» ولم يَتَّبِعْهُ لِمُنَاقَضَةِ ذلك لما حكاه عن ابن إسحاق أوَّلاً أن قُدُومَ النبي ﷺ كان في رمضان، وحكى ذلك الزرقاني على المواهب عن ابن سعد قال: وتبعه مغلطي، وقال بعضهم: في شعبان ١.هـ. فإن صحَّ هذا الأخير فبها، وإلا فالصواب القول بأنها زينب زوج أبي العاص التي ماتت سنة ثمان، والنبي ﷺ شاهد بالمدينة وقام على غسلها وتكفينها وتجهيزها كما ثبت في صحيح مسلم، وقد جاء في حواشي شرح الروض: أن ابن بَشْكُوَال صحَّح ذلك، وأنها رواية ابن أبي شيبه، ثم رأيت العبارة بعينها في مقدمة الفتح للحافظ، وقال في موضع آخر بعد ذلك، حديث أنس: شهدنا بنت رسول الله ﷺ وهو جالس على شفير القبر: تقدم أنها زينب ١.هـ. فجزم هنا بأنها زينب وهو ما رجحته، فالحمد لله على التوفيق، والله أعلم.

وفي المستدرک من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن أنس رضي الله عنه قال: توفيت زينب بنت رسول الله ﷺ فخرج بجنائزها وخرجنا معه فرأيناه كئيها حزينا فلما دخل النبي ﷺ قبرها خرج ملتحم اللون وسألناه عن ذلك فقال: إنها كانت امرأة مِسْقَامةً فذكرت شدة الموت وضمة القبر فدعوتُ الله أن يخفف عنها.

قال المصنف رحمه الله :

(ويندب أن يكونوا وترا) قال الإمام الشافعي في الأم: ولا وقت فيمن يدخل القبر فإن كانوا وترا - كان - أحب إليّ. ١. هـ. وقال أيضًا: وأحب أن يكونوا وترا في القبر ثلاثة، أو خمسة، أو سبعة ولا يضرهم أن يكونوا شفعا. ١. هـ. واستدل له صاحب المذهب بأن الذين تولوا دفن النبي ﷺ كانوا وترا، وذكر النووي أن الروايات في ذلك مختلفة وفيها ضعف ففي بعضها أنهم أربعة وفي بعضها أنهم خمسة.

أقول: أخرج ابن ماجه والبيهقي عن ابن عباس رضيهما الله عنهما قال: كان الذين نزلوا في قبر رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب، والفضل بن العباس، وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله ﷺ وذكر أن أوس بن خولي ناشد عليًا فقال له: انزل فنزل مع القوم فكانوا خمسة، وفي إسناده حسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف، وقال الحافظ في التلخيص: وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال: دخل قبر النبي ﷺ العباس وعلي، والفضل، وسوى لحدّه رجل من الأنصار، وأوس بن خولي أنصاري خزرجي معدود في البدرين، وقد ورد عده في الداخلين من مرسل علي بن الحسين حكاها في الإصابة عن السيرة لابن إسحاق وجاء في بعض الروايات ذكر أسامة، وفي أخرى: عبد الرحمن بن عوف، ويمكن الجمع بفرض صحة الجميع بأن غير من اتفقت الروايات عليهم تناوبوا النزول إحرازًا للفضيلة ولم يتسع القبر لجميعهم في آن واحد فضلًا عن المزيد، والله أعلم، ويمكن أيضًا أن يستدل لاستحباب الوتر بحديث: «إن الله وتر يحب الوتر» ففي الصحيحين، واللفظ لمسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لله تسعة وتسعون اسمًا من حفظها دخل الجنة، وأن الله وتر يحب الوتر» علما بأن العبرة بعموم اللفظ مع ما علم من الشريعة من اختيار النبي ﷺ الإيثار في كثير من المواضع وفي كلامه وسلامه وغير ذلك.

قال المصنف رحمه الله :

(ويغطي) القبر (بثوب عند الدفن) أي إدخال الميت فيه قال الإمام الشافعي في الأم: ونقله البيهقي في المعرفة: ويستر القبر بثوب نظيف حتى يسوى على الميت

لحدّه وستر المرأة إذا دخلت قبرها أو كُدّ من ستر الرجل، قال شارح الروض: أي لأنه أستر لما عسى أن ينكشف مما كان يحب ستره، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: جَلَّلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر سَعْدٍ بثوبه، قال البيهقي: لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، وهو ضعيف، وكذا قال النووي: رواه البيهقي... بإسناد ضعيف، ويحيى بن عقبة المذكور نقل في اللسان أن العلماء ضعفوه ما بين مشدد ومخفف منه إلا أبا علي بن السكن فإنه قال في ترجمة صفوان من معجم الصحابة له: صالح الحديث، وذكر الحافظ في التلخيص أن عبد الرزاق أخرج بإسناد فيه مبهم أن سعد بن مالك قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فستر على القبر حتى دفن سعد بن معاذ فكنت ممن أمسك الثوب، وفيه المبهم المذكور وعن ابن جريج، وذكر أن الطبراني أخرج من طريق أبي إسحاق أن عبد الله بن يزيد صلى على الحارث الأعور... إلى أن قال: ثم لم يدعهم يمدون ثوبا على القبر، وقال: هكذا السنة وأخرجه البيهقي بلفظ: «فأبى عبد الله بن يزيد أن يبسطوا عليه ثوبا، وقال: إنه رَجُلٌ»، قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح، وإن كان موقوفا رواه جماعة عن أبي إسحاق، وقوله: وإن كان موقوفا لأنه ليس في روايته جملة: هكذا السنة وذكر صاحب المنتقى أن سعيد بن منصور ذكره بلفظ: انشطوا الثوب فإنما يُصنع هذا بالنساء، وأخرج البيهقي بإسناد فيه مبهم عن علي رضي الله عنه أنه أتاهم وهم يدفنون ميتا وقد بُسِطَ الثوبُ على قبره ف جذب الثوب من القبر، وقال: إنما يُصنع هذا بالنساء، قال البيهقي: وهو في معنى المنقطع لجهالة الرجل.

قال النووي: وحكى الرافعي وجهًا أن الاستحباب مختص بالمرأة، واختاره أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا وهو مذهب أبي حنيفة. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويوضع) بالنصب عطفًا على يكونوا (رأسه) أي الميت في النعش (عند رجل القبر) أي حرقه الذي يحاذيه رجلًا الميت بعد دخوله (ويُسَلَّ) أي يؤخذ ويرفع برفق ففي المعجم الوسيط: سل الشيء من الشيء يسْلُه سلا انتزعه وأخرجه برفق يقال: سل الشعرة من العجين والسيف من غمده. ا.هـ. أخرج ابن ماجه من حديث

أبي رافع رضي الله عنه قال: سَلَّ رسول الله ﷺ سعدا، ورش على قبره ماء، وإسناده ضعيف، وأخرج أبو داود وغيره عن عبد الله بن يزيد الخطمي أنه صلى على الحارث الأعور ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر، وقال: هذا من السنة، قال البيهقي: إسناده صحيح وهو كالمسند لقوله: من السنة، وفي الباب عن أنس مرفوعا بإسناد ضعيف عند ابن شاهين في كتاب الجنائز وعند ابن أبي شيبة موقوفا، وعنده أيضًا عن ابن عمر موقوفا أيضًا ذكرها الزيلعي في نصب الراية قال الحافظ في التلخيص: ثم وجدت عن شرح الهداية لأبي البركات ابن تيمية أن أبا بكر النجاد رواه من حديث ابن عمر يعني حديث أن رسول الله ﷺ سَلَّ من قبل رأسه الذي رواه الشافعي ومن طريقه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه، وذكر البيهقي أن السَلَّ من قبل الرأس هو المشهور بين أهل الحجاز يأخذه الخلف عن السلف فهو أولى بالاتباع.

قال المصنف رحمته الله:

(و) أن (يقول الدافن) أي المُدْخِل للميت في قبره (باسم الله) أي أَدْخَلَ (وعلى ملة) أو سنة (رسول الله ﷺ) أدفَنك لحديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن حبان، والحاكم، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه عن النبي ﷺ أنه كان إذا وضع الميت في القبر قال: «باسم الله وعلى ملة رسول الله» هذا لفظ ابن حبان، ولفظ أبي داود: «وعلى سنة رسول الله» وفي رواية عند ابن حبان عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وضعتم موتاكم في اللحد فقولوا: باسم الله وعلى سنة رسول الله» ومثله عند الحاكم ولفظه: «إذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا: باسم الله وعلى ملة رسول الله» قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وذكر أن همام بن يحيى ثقة مأمون، ولا يقدح في رفعه وقف شعبة له ثم ذكر الموقوف.

أقول: قد أخرجه ابن حبان من طريق شعبة مرفوعا أيضًا، قال الحافظ في التلخيص: فرجح الدارقطني وقبلة النسائي الوقف ورجح غيرهما رفعه، وأخرج الحاكم عن أبي حازم مولى الغفاريين، قال: حدثني البياضي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا وضع الميت في قبره فليقل الذين يضعونه حين يوضع في اللحد باسم الله

وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ قال الحاكم: والبياضي مشهور في الصحابة، وفي تهذيب التهذيب أن أبا حازم المذكور ثقة، ومن دونه ثقات معروفون إلا أني لم أجد لشيخ الحاكم ترجمةً، وفي الباب عن اللجلج أنه قال: يا بني إذا مت فألحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: باسم الله وعلى ملة رسول الله، ثم سُنَّ عَلَيَّ الترابَ سَنًّا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك، رواه الطبراني قاله في التلخيص، وقد أخرجه البيهقي في السنن عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلج عن أبيه أنه قال لبنيه ذلك، وفي آخره: فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك فجعله موقوفاً وإسناده جيدٌ فيما أرى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويدعوه له) قال النووي: اتفق الأصحاب على استحباب الدعاء هنا، وقد أخرج البيهقي عن عمير بن سعيد النخعي قال: شهدت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد أدخل ميتاً في قبره فقال: «اللهم عبدك ابن عبدك نزل بك، وأنت خير منزول به ولا نعلم به إلا خيراً، وأنت أعلم به كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً رسول الله ﷺ فاغفر له ذنبه ووسع له في مدخله» وعمير بن سعيد ثقة أخرج له الشيخان، وإن جهله ابن حزم، وقال الإمام الشافعي في الأم: وأحب أن يقول: اللهم أسلمه إليك الأشقاء من ولده وأهله وقرباته وإخوانه وفارق من كان يحب قربته، وخرج من سعة الدار والحياة إلى ظلمة القبر وضيقه ونزل بك وأنت خير منزل به إن عاقبته عاقبته بذنبه، وإن عفوت فأنت أهل العفو، اللهم أنت غني عن عذابه وهو فقير إلى رحمتك اللهم اشكر حسنته، وتجاوز عن سيئته، وشفّع جماعتنا فيه واغفر ذنبه وافسح له في قبره وأعذه من عذاب القبر، وأدخل عليه الأمان والروح في قبره. وذكر في موضع آخر بعض ذلك وزاد عليه: واكفه كل هول دون الجنة اللهم واخلفه في تركته في الغابرين وارفعه في عليين وعُدْ عليه بفضل رحمتك يا أرحم الراحمين. ا.هـ. وليس ذكره لذلك على طريق التعيين بل على سبيل التمثيل والتبيين، قال شارح الروض: والظاهر أن محل هذا الذكر في غير الصغير.

قال المصنف رحمه الله :

(ويوسده لبنة) بفتح فكسر وهي واحدة اللبن أي المضروب من الطين يُبنى به دون أن يطبخ، وذكر اللبنة تمثيل فالحجر والخشب ونحوهما مثلها، قال في المذهب: وأن يوسد رأسه بلبنة أو حجر كالحَيِّ إذا نام، وقول المصنف: (ويفضي بخده إلى الأرض) وقع مثله في التنبيه لأبي إسحاق وعبارته: ويوضع تحت رأسه لبنة ويفضي بخده إلى الأرض. انتهت.

والذي في المجموع والروضة والروض: ويفضي بخده الأيمن إلى اللبنة ونحوها أو إلى التراب وفسر الإفضاء إلى التراب بأن يُنحي الكفن عن خده ويوضع على التراب، وفي الأم: وتوضع الموتى في قبورهم على جنوبهم الأيمن وترفع رؤوسهم بحجر أو لبنة، ويسندون لئلا ينكبوا ولا يستلقوا. ١٠١هـ. وفي الروض وشرحه ويسند ظهره بلبنة طاهرة ونحوها خوفا من السقوط ويُدنى من جدار اللحد فيسند إليه وجهه ورجلاه ويُجعل في باقيه بعض التجافي فيكون قريبا من هيئة الراع خوفا من انكبابه. ١٠١هـ.

قال المصنف رحمه الله :

(ويوضع على جنبه الأيمن ندبا) أي وضعاً مندوبا أو لأجل الندب إليه (مستقبل القبلة) استقبالا (حتما) أي محتوما موجبا تنزيلا له منزلة المصلي فإن دُفِنَ إلى غيرها نُشِ وجوبا ما لم يتغير ووجه إليها وأفهم قوله ندبا أن وضعه على يساره مكروه وهو كذلك أما إذا استقبل برجليه القبلة، ورفع رأسه بشيء بحيث يستقبلها بوجهه فذكر المتولي أنه مكروه لغير عذر، واعتمد ابن حجر والشمس الرملي في النهاية حرمة ووجوب نبشه ما لم يتغير أي يُتَبَّنَ، ومال شارح الروض إلى قول المتولي وكُتِبَ في حواشيه أن الشهاب الرملي أشار إلى تصحيحه، ولو ماتت كافرة في بطنها جنين مسلم يجب دفنه لو انفرد جُعلَ ظهرها للقبلة ليستقبلها هو لأن وجه الجنين في الرحم إلى ظهر أمه، ودفنت بين مقابر المسلمين ومقابر الكفار إن أمكن.

• ذكر المذاهب في توجيه المدفون إلى القبلة :

ذكر الزحيلي أنه واجب عند الشافعية والحنابلة، مندوب عند المالكية، والحنفية، وقال ابن حزم في المجلي والمحلى: ويجعل الميت في قبره على جنبه اليمين ووجهه قبالة القبلة ورأسه ورجلاه إلى يمين القبلة ويسارها على هذا جرى عمل أهل الإسلام من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا... ثم قال: وتوجيه الميت إلى القبلة حسن فإن لم يؤجَّه فلا حرج قال الله تعالى: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ولم يأت نص بتوجيهه إلى القبلة ثم أخرج عن الشعبي ما يدل على الفرق عنده بين الملحود وغيره فيُشَرَّعُ في الأول دون الثاني، ولم يصرح ابن حزم في الملحود بوجوب ولا نذب إلا أن المتبادر من كلامه النذب.

الاستدلال:

لَمْ أَجِدْ لِعَلَمَائِنَا اعتناءً بالاستدلال لهذه المسألة مع تشديدهم فيها حتى أوجبوا النبش عن الميت إذا لم يوجه إلى القبلة بل انتهى الأمر بحج وم ر إلى إيجاب الإضجاع أيضًا كما سلف آنفاً، فاقصر بعضهم على قوله تنزيلاً له منزلة المصلي، وأضاف إليه بعضهم قوله: ولئلا يتوهم أنه غير مسلم، وقال في التحفة: لنقل الخلف له عن السلف، وذكر صاحب رد المحتار من الحنفية أنه استؤنس للوجوب بحديث أبي داود، والنسائي: أن رجلاً قال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «هي تسع» فذكر منها: «استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً» قال: ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت في وجوب استقباله.

أقول: هذا الحديث رواه أيضاً الحاكم في المستدرک من حديث عمير بن قتادة رضي الله عنه وقال: قد احتجَّ برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان. ا.هـ. وعبد الحميد هذا قال عنه في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات وحكى العقيلي عن البخاري أنه قال: في حديثه نظر، وفي التقريب مقبول، وقد حسن الألباني في صحيح الجامع الصغير هذا الحديث وحديثاً آخر في معناه عن ابن عمر، ثم رأيت الحديثين

في سنن البيهقي، وحديث ابن عمر فيه أيوب بن عتبة ضعيف، وإذا ضم حسن إلى مثله صار صحيحا لغيره فإذا انضاف ذلك إلى ما قاله ابن حزم، وابن حجر مع استحضار قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَٰهُ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وما في معناه اتجه القول بالوجوب، وقد اقتصر البغوي في شرح السنة على قوله: ويدفن الميت مستقبل القبلة على جنبه الأيمن قال عمر وذكر الكعبة: والله ما هي إلا أحجارٌ نصبها الله قبلة لأحيائنا، ويوجه إليها موتانا. ١. هـ. وكأنهم استغنوا بشيوع العمل به بين المسلمين عن الاستدلال عليه بأدلة خاصة كما قال الشافعي في الأم: وأمور الموتى وإدخالهم من الأمور المشهورة عندنا لكثرة الموت وحضور الأئمة، وأهل الثقة، وهو من الأمور العامة التي يُستغنى فيها عن الحديث ويكون الحديث فيها كالتكلف لعموم معرفة الناس لها. ١. هـ. ولهم العذر في ذلك حيث كانوا في زمانٍ ساد فيه احترام السلف وما درجوا عليه وحسبنا الله فنحن في زمان لا ينفع فيه التعلل بعملٍ من مضى فذلك الذي اضطررني للتطويل.

قال المصنف رحمه الله:

(وينصب عليه اللبن) ونحوه قال في الأم: ثم نصب على لحودهم اللبن نصبا ثم يتبع فروج اللبن بكسار اللبن والطين حتى يحكم. ١. هـ. وذلك لأنه أبلغ في صيانة الميت من النباش ومنع التراب والهوام ويعبر عن ذلك بسدّ فتح اللحد وهو واجب على ما اعتمده الشبراملسي وكونه باللبن مندوب واستصوبه ابن قاسم على التحفة. ولو انهدم القبر لم يجب إصلاحه ما لم يخش عليه من نحو سبع أو تظهر رائحته وإلا وجب إصلاحه أو نقل الميت، إلى قبر آخر. ذكره في التحفة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحشو) بعد سدّ اللحد (من دنا) من القبر بحيث يتمكن (ثلاث حثيات) من ترابه بيديه جميعا من قبل رأس الميت للاتباع وسنده جيد قاله في التحفة، وقد أخرج

ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی علی جنازة ثم أتى قبر الميت فحثي عليه من قبل رأسه ثلاثا، قال الحافظ في التلخيص: إسناده ظاهره الصحة إن كان يحيى بن صالح الذي فيه هو الوحاظي شيخ البخاري، وذكر أن أبا حاتم قال في العلل: حديث باطل، وأبو حاتم إمام لا يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له، وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعي، وعنعنة شيخه، وذكر أيضًا أن ابن أبي داود صحح هذا الحديث.

أقول: قال الذهبي في الكاشف: سلمة بن كُثُوم الكِنْدِي شامي عن صفوان بن عمرو، والأوزاعي، وعنه يحيى الوحاظي، وأبو توبة ثقة نبيل، وأشار إلى أن ابن ماجه تفرد به، وليس في رواة الستة من يُسمى يحيى بن صالح غيره فهو هو جزمًا، وفي الباب عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلی الله علیه وسلم حين دفن عثمان بن مظعون فصلى عليه وكبر عليه أربعاً وحثا بيديه ثلاث حثيات من التراب، وهو قائم على القبر، أخرجه البيهقي وعزاه في التلخيص إلى البزار، والدارقطني، بلفظ: «وهو قائم عند رأسه» وأخرج البيهقي أيضًا عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: توفي رجل فلم تُصَب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه قال: وهذا موقف حسن.

أقول: لكنه مرفوع حكما، وأخرج أيضًا عن علي، وابن عباس رضي الله عنهما أنهما فعلا ذلك، وذكر غير ذلك أيضًا، وفيما ذكرته كفاية، وكلمة «حتى» واوية ويائية، وقد جمع المصنف كغيره بينهما.

قال في الروضة: ويستحب أن يقول مع الأولى: «منها خلقناكم» ومع الثانية: «وفيها نعيدكم» ومع الثالثة: «ومن هنا نخرجكم تارة أخرى». ١. هـ. وتبعه صاحب الروض ونقله في المجموع عن القاضي حسين والمتولي وآخرين، ثم قال: وقد يستدل له بحديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: لما وُضِعَتْ أم كلثوم بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم ورَضِيَ الله عنها في القبر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: «منها خلقناكم، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى» باسم الله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله» الحديث، وعزاه إلى الإمام أحمد وضعفه، والحديث رواه أيضًا الحاكم في المستدرک وسكت عنه فقال الذهبي: لم يتكلم عليه وهو خبر واهٍ لأن علي بن يزيد - وهو الألهاني راويه عن

القاسم بن عبد الرحمن - متروك، ورواه أيضًا البيهقي تعليقًا وقال: وهذا إسناد ضعيف، وكذا قال الحافظ في التلخيص بل حكى في تهذيب التهذيب عن ابن حبان في ترجمة عبيد الله بن زُحَر الراوي عنه: يروي الموضوعات عن الأثبات فإذا روى عن علي بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع في إسناد خبر عبيد الله بن زُحَر، وعلي بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمن لم يكن متن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم. ١. هـ. وعقب الحافظ على ذلك بقوله: وليس في الثلاثة من أئمتهم إلا علي بن يزيد، وأما الآخرا فهما في الأصل صدوقان، وإن كانا يخطئان. ١. هـ. وقد حَقَّقْتُ فيما مضى أن رسول الله ﷺ لم يشهد وفاة أم كلثوم رضي الله عنها، وكان اسم يزيد تصحَّف في النسخة التي وقعت للإمام النووي من المسند إلى زيد من غير تحتيَّة أوله فسبق إلى ذهنه أنه ابن جُدعان فصرح به للإيضاح على ما فهمه من غير تأمل وقد علَّق على ذلك متمم المجموع المطيعي وأطال فيه، والحديث على كل حال ضعيف لا يصلح للعمل به وحده في رأيي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يهال) أي يُدفع ويصب التراب بلا رفع يد هذا أصله يقال: هاله وأهاله مبالغة (بالمساحي) بفتح الميم جمع مسحاة بكسرهما، وهي المجرفة من حديد، والمراد هنا ما هو أعم من ذلك، وقد أخرج البيهقي في السنن من طريق الحاكم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: والله ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي في جوف ليلة الأربعاء، ورواه الإمام أحمد أيضًا كلاهما من طريق محمد بن إسحاق عن فاطمة بنت محمد بن عمارة، ولم أجد لها ترجمة، وليس لها ذكر في جملة شيوخ ابن إسحاق، ولا الرواة عن عمرة عند المزي في تهذيب الكمال ووقع في موضع من المسند فاطمة بنت منذر ولو صحَّ ذلك لكان الحديث حسنا أو صحيحا لكنني أراه تصحيفا لأنه رواه في موضع آخر عن يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي، عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن امرأته فاطمة بنت محمد بن عمارة، عن عمرة، عن عائشة فذكره، وفي آخره قال محمد أي ابن إسحاق:

وقد حدثني فاطمة بهذا الحديث، ولأن عند البيهقي من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال: حدثني فاطمة بنت محمد امرأة عبد الله بن أبي بكر.. إلخ، وفي التهذيبين أن الإمام أحمد أثنى على رواية إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق وهو بلدي لابن إسحاق.

قال المصنف رحمه الله:

(ويمكن) الدافن (ساعة) أي زمنا قليلا (يلقنه) بأن يُذكِّره بما كان يؤمن به في حياته وسيأتي نص ما ذكره هنا (ويدعوه له ويستغفر له) تخصيص بعد تعميم للاهتمام إذ المغفرة أهم المطالب، أخرج أبو داود، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: «استغفروا لأخيكم، وسلوا الله له التثبيت، فإنه الآن يُسأل» وأخرجه البيهقي أيضا وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا سوَّى على الميت قال: اللهم أَسْلَمَهُ إليك الأهل والعيال والمال والعشيرة وذنبه عظيم فاغفر له، وعن أبي مليكة قال: لما فُرعَ من قبر عبد الله بن السائب قام ابن عباس فوقف عليه ودعا له، وأخرج مسلم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: فإذا فرغتم من قبري فامكثوا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أَسْتَأْنِسَ بكم، وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي.

وأما التلقين فقال في الروضة: ويستحب أن يلحق الميت بعد الدفن فيقال: يا عبد الله ابن أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنت رضىت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين إخوانا. ورد به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال النووي: هذا التلقين استحبه جماعات من أصحابنا فعده بعضهم، وقال: ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، والحديث الوارد فيه ضعيف لكن أحاديث الفضائل يُتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم، وقد اعتضد هذا

الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث: «اسألوا له التثبيت»، ووصية عمرو بن العاص «أقيموا عند قبري»... ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول وزمن من يُقتدَى به.

قال أصحابنا: ويقعد الملقن عند رأس القبر، وأما الطفل ونحوه فلا يلحق. ١.هـ. وفي المجموع نحوه والخبر المشار إليه، قال الحافظ في التلخيص: أخرجه الطبراني عن أبي أمامة رضي الله عنه قال الحافظ: وإسناده صالح، وقد قوّاه الضياء في أحكامه، وأخرجه عبد العزيز في الشافي والراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدی بَيَضَ له ابن أبي حاتم، ولكن له شواهد منها ما رواه سعيد بن منصور من طريق راشد بن سعد، وضمرة بن حبيب وغيرهما، قالوا: كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره: يا فلان قل لا إله إلا الله، قل: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات، قل: ربي الله وديني الإسلام، ونبيي محمد ثم ينصرف. ١.هـ.

وقال السخاوي في حرف التاء من المقاصد الحسنة: حديث تلقين الميت بعد الدفن أخرجه الطبراني في الدعاء ومعجمه الكبير من طريق محمد بن إبراهيم بن العلاء الحمصي، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا عبد الله بن محمد القرشي، عن يحيى بن أبي كثير، عن سعيد بن عبد الله الأودي كذا بالواو هنا وقد سبق عن الحافظ بالزاي فأحدهما مصحف عن الآخر، قال: شهدت أبا أمامة رضي الله عنه وهو في النزع فقال: إذا أنا مُتُّ فاصنعوا بي كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم يقول» فذكر الحديث وفيه طول ثم قال: ومن طريق الطبراني أورده الضياء في أحكامه، وكذا إبراهيم الحربي في اتباع الأموات، وأبو بكر غلام الحلال في الشافي من جهة ابن عياش، وابن زبَر في وصايا العلماء عند الموت من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن ابن عياش... ثم قال: وآخرون وضعفه ابن الصلاح ثم النووي، وابن القيم، والعراقي، وشيخنا في بعض تصانيفه وآخرون، وقوّاه الضياء في أحكامه ثم شيخنا بما له من الشواهد، وعزا الإمام أحمد العمل به لأهل الشام وابن العربي لأهل المدينة

وغيرها كقرطبة وغيرها، وأفردت للكلام عليه جزءا. ١. هـ. وذكر شارح الأذكار أن السخاوي نقل في ذلك الجزء عن أئمة من أئمة المذاهب الأربعة استحبابه وتكلم فيه على حديث الباب وشواهد وبلغ فيه بضعة عشر شاهدا، وأيد الصديقي الاستحباب بأن فيه تذكيرا للميت، وقد قال تعالى: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير في هذا الحال، واستدل على سماع الميت بحديث: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» وحديث: «أنه أي الميت يسمع قرع نعالهم» قال العلماء: والإسماع المنفي في نحو: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] هو الإسماع النافع بترتب الإيمان، والعمل عليه بدليل هذين الحديثين وأحاديث السلام على الموتى، هذا وقد علق الشوكاني في النيل على أثر سعيد بن منصور: «كانوا يستحبون».. إلخ بقوله: الظاهر أن المستحب لذلك الصحابة الذين أدركوهم. ١. هـ. وحكى الزحيلي استحباب التلقين عن الشافعية والحنابلة ثم قال: والحق - في تقديري - مع القائلين بعدم سنية التلقين. ١. هـ. كذا قال، ولم يقل أحد بأن التلقين سنة مأثورة ثابتة عن النبي ﷺ بخصوصها، وإنما عبروا بالاستحباب لدخوله تحت الأدلة العامة، والله أعلم، وإذا سلم أن الاستحباب رأي الصحابة فرأيهم أولى من رأي من بعدهم لأنهم أتقوا الله وأقرب من عهد الوحي الكريم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويرفع القبر) أي التراب الذي عليه (شبرا) أي قدره ليُعرف فيزار ويحترم (إلا في بلاد الحرب) فيُخفى مخافة تعرض العدو له، عن القاسم بن محمد قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت: يا أمّاه اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء أخرجها الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وأبو داود.

قال الحافظ في التلخيص: وروى أبو داود في المراسيل عن صالح بن أبي صالح، قال: رأيت قبر رسول الله ﷺ شبرا أو نحو شبر، وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ ألحد ونُصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو من شبر ورواه ابن حبان في

صحيحه، والبيهقي، وعن الباقر مرسلًا أيضًا رواه البيهقي (وتسطيحه أفضل) من تسنيمه في الأصح عند الشافعية وهو نص الشافعي في الأم فإنه قال في باب الخلاف في إدخال الميت القبر: ويسطح القبر وكذلك بلغنا عن النبي ﷺ أنه سطح قبر إبراهيم ابنه... ثم قال: وقال بعض الناس يسنم القبر ومقبرة المهاجرين والأنصار عندنا مُسَطَّحٌ قبورها. ا.هـ.

ذكر المذاهب:

قال النووي: وهو أي كون التسطيح أفضل مذهب مالك وداود، وحكاه الشوكاني عن الهادي، والقاسم، والمؤيد بالله ورجحه الشوكاني، وحكى النووي عن أبي حنيفة، وأحمد، والثوري، وزاد الشوكاني مالكا، والمزني، أن التسنيم أفضل، وكذلك حكاه الزحيلي عن غير الشافعية من أهل المذاهب الأربعة واستدل له بما أخرجه البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مُسَنَّمًا، ورواه ابن أبي شيبة بلفظ دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ فرأيت قبره وقبر أبي بكر، وعمر مسنمة، وأفاد البيهقي أن الروایتين عن القاسم، عن محمد، وعن سفيان التمار صحيحتان، والرواية عن القاسم أصح وأولى أن تكون محفوظة ويمكن الجمع بينهما بأن هيئة القبر غيرت في زمن الوليد بن عبد الملك، أو عمر بن عبد العزيز لأن جداره كان سقط فأصلح وأقره الحافظ في التلخيص، ونقل ابن القيم في شرح أبي داود عن أبي محمد المقدسي أن حديث سفيان التمار أثبت، وأصح وعلله ابن القيم بأنه في صحيح البخاري دون حديث القاسم فلم يروه أحد من أصحاب الصحيح. ا.هـ.

أقول: بل العلة أن عمرو بن عثمان بن هانئ راوٍ عن القاسم مستور في نظر التقريب، وسكت عنه الكاشف، أما ما ذكره فلا اطراد له كما تقرر في علم الاصطلاح من أنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كأن يكون ما في الصحيحين أو أحدهما غريبا ومقابله مشهورا، أو مما قيل من أصح الأسانيد مثلاً، ثم أقول: إن التسنيم يأتي في اللغة بمعنى الرفع المطلق قال ابن فارس في المقاييس: السين والنون والميم أصل واحد، يدل على العلو والارتفاع، وفي اللسان: وسنم الشيء رفعه والسنم هو الماء

المرتفع الظاهر على وجه الأرض... وقبر مسنم إذا كان مرفوعاً عن الأرض. ١. هـ. فلا اختلاف بين قول القاسم لا مشرفة أي زائدة الارتفاع - ولا لاطئة أي ملتصقة بالأرض، وقول سفيان التمار: رأيت قبره مسنماً أي مرفوعاً عن الأرض قليلاً نحو شبر كما في حديث جابر السابق وما في معناه وليس معناه - في رأيي - المشبه بسنام البعير في هيئته من كل وجه إذ هو غير ممكن كما لا يخفى إلا مع البناء وهو منهي عنه، فكل من التسطيح والتسليم عند القائل بتغيرهما تقريبي، وأقول كذلك: المراد بالمشرف في حديث علي زائد الارتفاع وبالتسوية فيه، وفي حديث فضالة تقريب سَمَكِهِ من الأرض قدر أربع أصابع ونحوها، وقد قال ابن حزم في المحلى: وعن عثمان رضي الله عنه أنه أمر بتسوية القبور وأن ترفع من الأرض شبراً فجمع بينهما وهو ما قلته، وبه تجتمع الأحاديث، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يزداد فيه) أي في تراب القبر أو رفعه (على ترابه) الذي أخرج منه عند الحفر قال الشافعي في المختصر: ولا أحب أن يُردَّ في القبر أكثر من ترابه لئلا يرتفع جداً، وأفاد في الأم أنه إن زيد فيه فلا بأس فيه فنقل النووي عن الأصحاب أن مراده أنه غير مكروه لكن المستحب تركه، ويستدل لمنع الزيادة برواية أبي داود عن عثمان بن أبي شيبة بإسناده إلى سليمان بن موسى مرفوعاً: «نهى رسول الله ﷺ أن يقعد على القبر وأن يقصص وأن يبنى عليه أو يزداد عليه» قال أبو داود: ولم يذكر مسدد في حديثه: «أو يزداد عليه» قال النووي في المجموع: وإسنادها صحيح. ١. هـ. ولفظ مسلم: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه» ولم أر فيه ولا في غيره زيادة الزيادة إلا في سنن البيهقي فإنه قال: باب لا يزداد في القبر أكثر من ترابه، وأسند من طريق ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، وعن سليمان بن موسى أن رسول الله ﷺ نهى أن يبنى على القبر أو يزداد عليه أو يجصص، وظاهر هذا السياق أن سليمان هو الذي رفعه ويدل عليه أيضاً سياق ابن حبان حيث أسند إلى أبي معاوية، قال: حدثنا ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، وعن سليمان بن

موسى قالاً: نهى رسول الله ﷺ ... إلخ، ولا ذكر فيه للزيادة، والحاصل: أن إسحاق بن إبراهيم، وعثمان بن أبي شيبة رويَا عن سليمان بن موسى مرفوعاً ذكر الزيادة وسليمان بن موسى عدّه في التقريب من الخامسة وهي الطبقة الصغرى من التابعين الذين رأوا الواحد والاثنين من الصحابة فحديثه مرسل إن لم يكن معضلاً.

ثم رأيت في المسند للإمام أحمد حدثنا محمد بن بكر، حدثنا ابن جريج قال: قال سليمان بن موسى: قال جابر: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقعد الرجل على القبر، وأن يجصص أو يبنى عليه» وهذا إن كان محفوظاً منقطع كما قال المنذري وفي التهذيب وفرعه مثله إذ لم يلق جابراً، ولا ذكر للزيادة في هذا الطريق أيضاً، وأما زيادة الزيادة في حديث جابر من طريق أبي الزبير عند النسائي فهي عندي شاذة انفرد بها شيخ النسائي هارون بن إسحاق، وقد بين غيره من الرواة عن حفص بن غياث حديث هذا من ذاك، وروايات أبي الزبير عند مسلم، وأبي داود، والترمذي، وابن حبان، والبيهقي خالية من ذكر الزيادة على القبر.

ومع ذلك فقد نُقل عن البخاري، وهو مثبت أنه قال في تاريخه الكبير عنده أي سليمان بن موسى مناكير، وفي الصغير: عنده أحاديث عجائب، وفي العلل الكبير للترمذي أن البخاري قال فيه: منكر الحديث أنا لا أروي عنه شيئاً، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخلط قبل موته بقليل فليس إسناد تلك الزيادة صحيحاً لكن قد يقال: إن البناء يستلزم أن يزداد على تراب القبر عادة فالمنع منه يستلزم المنع منها أو تقاس الزيادة على البناء بجامع رفع القبر في كل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويرش عليه الماء ويوضع عليه حصي) لما رواه الشافعي مسنداً لكن شيخه ضعيف عند غيره، وأبو داود، والبيهقي مرسلان أن النبي ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم، ووضع عليه الحصى، قال الحافظ: ورجال المرسل ثقات، وأخرج البيهقي من طريق الواقدي عن جابر رضي الله عنه قال: رُشَّ على قبر النبي ﷺ الماء رشا وكان الذي

رش الماء على قبره بلال بن رباح بدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى رجله.. الحديث، وأخرجه أيضًا عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله ﷺ ورجاله ثقات، وعن عامر بن ربيعة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قام على قبر عثمان بن مظعون، وأمر فرش عليه الماء. عزاه في جمع الفوائد للبرار.

قال شارح الروض: ويستحب أن يكون الماء طاهرا طهورا باردا تفاعولا بتبريد الله لمضجعه، وعلل مشروعية أصل الرش بمنع نسف الريح للتراب، وقيد في التحفة: سن الرش بما لم ينزل عليه مطر يكفي، وفي حواشي الروض للملي خلافة، قال الجمل: والمعتمد أن السنة لا تحصل بالمطر لأننا مكلفون بالفعل ١.هـ- شيخنا ١.هـ- ولا تعرض في النهاية لذلك، وقد نقل ع ش عليها كلام ابن حجر وأقره، فالله أعلم.

فرع: قال في التحفة: يسن وضع جريدة خضراء على القبر للاتباع وسنده صحيح، ولأنه يخفف عنه بركة تسبيحها إذ هو أكمل من تسبيح اليابسة لما في تلك من نوع حياة وقيس بها ما اعتيد من طرح الريحان ونحوه ويحرم أخذ ذلك لما فيه من تفويت حق الميت ١.هـ- وقد أخرج الشيخان وغيرهما حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: «إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ...» إلى أن قال: «ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين فغرز في كل قبر واحدة» قالوا: يا رسول الله لم فعلت؟ قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا» أخرجه البخاري في مواضع وهذا أحد ألفاظه وقد ترجم كالنسائي في كتاب الجنائز قائلا: باب الجريدة على القبر، وأخرج هذا الحديث، وقال: وأوصى بريدة الأسلمي رضي الله عنه أن يجعل في قبره جريدتان، وذكر الحافظ في شرح باب من الكبائر ألا يستتر من بوله من كتاب الوضوء في البخاري: أنه ورد عند مسلم نظير هذه القصة من حديث جابر، وأن النبي ﷺ أمره فقطع غصنين من شجرتين وأمره أيضًا أن يلقىهما قال: وقد روى ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ مر بقبر فوقف عليه فقال: «ائتوني بجريدتين»، فجعل إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجله كما ذكر أنه ورد مثل ذلك من حديث أبي رافع، وحديث أبي بكر رضي الله عنهما، وحكى عن الخطابي قوله: هو محمول على أنه دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداة لأن في الجريدة معنى يخصصها ولا أن في الرطب معنى ليس في اليابس قال: وقد قيل: إن

المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطباً فيحصل التخفيف ببركة التسبيح، وعلى هذا فيطرد في كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها.

أقول: قد وقع التصريح في حديث جابر المذكور بغير النخل من الشجر، ونقل الحافظ عن الطرطوشي قوله: إن ذلك خاص ببركة يده ﷺ.

أقول: هذا أيضاً يرد حديث جابر المذكور، والذي فيه أنه ﷺ أمره بالقائهما قال الحافظ: وقد تأسّى بريدة بن الحصيب الصحابي بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان... وهو أولى أن يتبع من غيره. اهـ. يعني بغيره المانعين، والله أعلم.

أقول: بقي التهويل بالتعويل على الشفاعة، ولم يأت لها ذكر إلا في حديث جابر وهي واقعة عين وسحبها إلى غيرها تخمين ثم هل الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ؟ ولماذا؟ فقد قال الله ﷻ: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾ [النساء: ٨٥] فرغب في الشفاعة الحسنة جميع الناس، ولم يخص شفاعته من شفاعته وكذلك الحديث الصحيح: «اشفعوا تؤجروا» والصلاة على الميت والدعاء له شفاعته له، والمؤمنون يشفعون في الآخرة لإخوانهم ففي الصحيحين وغيرهما، واللفظ لمسلم في كتاب الإيمان رقم (١٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه في حديث طويل: «حتى إذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما منكم من أحدٍ بأشدَّ منا شدةً لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم» الحديث، وفي أواخره: «فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار... إلخ» ومثله في صحيح البخاري، وفي لفظ عند أحمد في المسند: «فما أحدكم في حقِّ يعلم أنه حقُّ له بأشدَّ مناشدةً منهم لإخوانهم الذين سقطوا في النار يقولون: أي رب كنا نغزو جميعاً ونحج جميعاً، ونعتمر جميعاً فبم نجونا اليومَ وهلكوا» إلخ، وعن عبد الله بن أبي الجعداء رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم» قالوا: سواك يا رسول الله ﷺ؟، قال: «سواي» أخرجه ابن حبان وترجم عليه

بقوله: ذكر البيان بأن الشفاعة في القيامة قد تكون لغير الأنبياء، وقد أخرج بعده حديث أبي سعيد أيضاً، وأخرج حديث ابن أبي الجعداء الترمذي وابن ماجه وروى الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أمتي من يشفع للفئام، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصبة، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة» قال الترمذي: هذا حديث حسن فماذا يُستنكر أن يشفع المؤمن لأخيه مع وضع الجريدة الرطبة ونحوها على قبره تأسيساً برسول الله ﷺ و﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، ولم أجد إلى الآن أنه يُشترط للعمل بالحديث الثابت أن يعمل به الصحابة بعده ﷺ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويكره تجصيص) للقبر (وبناء) عليه ولو بلا تجصيص (وخلوق) بفتح الخاء المعجمة، ولو قال: وتخليق كان أولى لأن المكروه الفعل لا الذات والخلوق كما في بعض المعاجم: طيب مركب أعظم أجزائه الزعفران، ويقال فيه: الخلاق ككتاب وقد يطلق على مطلق الطيب، ويمكن أن يريده المصنف هنا (وماء ورد) أي رأسه على القبر، وذلك لما قال الشافعي في الأولين أنهما يشبهان الزينة والخيلاء وليس الموت موضع واحد منهما قال: ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مُجَصَّصَةً، وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبني فيها فلم أر الفقهاء يعيرون ذلك فإن كانت القبور في الأرض يملكها الموتى في حياتهم أو ورثتهم بعدهم لم يهدم شيء إن بني فيها، وإنما يُهدَم - إن هُدِمَ - ما لا يملكه أحد فهدمه لئلا يحجر على الناس موضع القبر فلا يدفن فيه أحد فيضيق ذلك بالناس، وأما الأخيران فلائهما إضاعة مال بلا فائدة تُذكر (و) مثلها (كتابة) على القبر ولو لاسم صاحبه وفي لوح عند رأسه روى الحاكم في المستدرک من طريقين عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور، والكتاب فيها، والبناء عليها، والجلوس عليها، قال الحاكم: هذا حديث على شرط مسلم، وقد خرّج أي مسلم بإسناده غير الكتابة فإنها لفظة صحيحة غريبة، ورواه الترمذي بلفظ نهى النبي ﷺ أن تُجَصَّصَ القبور وأن يكتب عليها وأن

يبنى عليها وأن توطأ قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد رواه من طريق محمد بن ربيعة، ورواه الحاكم من طريق حفص بن غياث النخعي، وأبي معاوية ثلاثهم عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وأما أبو داود، والنسائي فجعلوا الكتابة من رواية سليمان بن موسى وحده ومن حَفِظَ حجة على من لم يحفظ قال في التحفة استدراكا على الكراهة: نعم بحث الأذرعي حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر كما بحث ندب كتابة اسم الميت لمجرد التعريف به على طول السنين لاسيما لقبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للإعلام المستحب، ولَمَّا رَوَى الحاكمُ النهي قال: ليس العمل عليه فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم فهو عملٌ أَخَذَ به الخلفُ عن السلف قال ابن حجر: ويُرد بمنع هذه الكلية وبِفَرَضِ تسليمها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد بالحرمين ومصرَ وغيرها، وقد علموا بالنهي عنه فكذلك الكتابة إلى آخر ما أطال به وهو الصواب في نظري، وأما الرملي فاعتمد في النهاية استحباب كتابة اسم الميت للتعريف بقدر الحاجة وكراهة كتابة القرآن لا تحريمه.

وأقول: ظاهر النهي في الأحاديث الصحيحة التحريم مطلقا لأن النهي للتحريم حقيقة ما لم يعارضه شيء، وأما زعم الاستحباب فلو لم يدخل في قاعدة يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه لَعُدَّ مُحَادَّةً للشرع أن يَنْهَى الشارعُ عن شيء نهيًا صريحًا ثم يقول قائلٌ: هذا الشيء مستحب، وقد علق الذهبي على قول الحاكم المذكور قوله: ما قلت طائلا، ولا نعلم صحابياً فَعَلَ ذلك، وإنما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم ولم يبلغهم النهي. ١. هـ. وهذا أولى ما يُعْتَذَرُ به عمن خالف فَعَلَهُ النص، والله أعلم.

تنبيه: قال النووي في المجموع: ولا فرق في البناء بين أن يبنى بيتا أو قبة، أو غيرهما ثم ينظر فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك، ويهدم هذا البناء بلا خلاف، وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة، ولا يهدم عليه. ١. هـ. وفي

المنهاج وشرحه لابن حجر ما خلاصته: ولو بُني نفس القبر لغير حاجة كخشية نبشه أو هدم سيل له أو حوط عليه بشيء يراد للدوام في مقبرة مسبلة، وهي ما اعتاد أهل البلد الدفن فيها سواء عُرف أصلها ومُسبِّلها أم لا، ومنها الموقوفة للدفن هدم وجوبا لحرمة لما فيه من التضيق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة... وينبغي أن لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش مفسدة فيتعين الرفع للإمام. ا.هـ.

وفي تحفة الحبيب نقلا عن الرحمانى: نعم قبور الصالحين يجوز بناؤها، ولو بقبة لإحياء الزيارة والتبرك، قال الحلبي: ولو في مسبلة وأفتى به... ولم يرتضه شيخنا الشوبري وقال: الحق خلافه، وقد أفتى العز ابن عبد السلام بهدم ما في القرافة وتُستثنى قبة الإمام الشافعي لكونها في دار ابن عبد الحكم وكانت محل سكّن، وقال الشرقاوي بعد حكاية الإفتاء المذكور: والمعتمد حرمة بناء القبة في المسبلة والموقوفة. ا.هـ.

وفي حاشية الجمل على شرح المنهج بعد كلام طويل ما نصه: واعلم أنه لو وُجد بناء على قبر في مقبرة جرت عادة أهل البلد بالدفن فيها وشك هل حدث بعد جريان عادتهم بذلك؟ فالوجه الذي لا يجوز غيره أنه لا يجوز هدمه ولا التعرض له لأن الأصل احترامه ووضعُه بحق ولعله حصل فيها قبل أن تصير مقبرة لأهل البلد، وإن علم أنه حدث بعد جريان عادتهم بالدفن فيها فهو مسألة جواز الهدم لأنه حدث بعد تعلق حق المسلمين بها واستحقاق كل واحد الدفن في أي موضع منها فيكون موضوعا بغير حق. ا.هـ.

هذا وفي تنوير الأبصار من كتب الحنفية ما نصه: ولا يرفع عليه بناء فقال محشيه ابن عابدين أي يحرم إن كان للزينة، ويكره إن كان للإحكام ثم ذكر أنه قيل بعدم الكراهة إذا كان الميت من المشايخ، والعلماء، والسادات، وعقب عليه بقوله: لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى وذكر أنه لم ير من اختار جواز البناء على القبر، وحكى عن أبي حنيفة أنه يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك، واستدل على ذلك بحديث جابر المتقدم.

أقول: وفي مقابل من رخص في قبور الصالحين مَنْ شَدَّدَ فيها أكثر من غيرها ورأى البناء عليها ذريعةً من ذرائع الغلوِّ ثم الشرك، ومن هؤلاء الشوكاني الذي قال في النيل: والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرم، وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك، والقول بأنه غير محظور لوقوعه من السلف والخلف بلا نكير... لا يصح لأن غاية ما فيه أنهم سكتوا عن ذلك والسكوت لا يكون دليلاً إذا كان في الأمور الظنية وتحريم رفع القبور ظنيٍّ ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث - أي حديث علي: «لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سَوَّيْتَهُ» - دخولا أولياً: القُبْبُ والمشاهدُ المعمورة على القبور، وأطال في ذلك، وأما ابن حزم فقال في المجلى: ولا يحل أن يبنى القبر، ولا أن يجصص ولا أن يزداد على ترابه شيء ويهدم كل ذلك فإن بني عليه بيت أو قائم لم يكره ذلك، وكذلك لو نقش اسمه في حجر لم نكره ذلك وذكر في المحلى من جملة ما استدل به على المنع حديث مسلم عن جابر سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن أن تُجصص القبور وأن يُقعد عليها، وأن يُبنى عليها وذكر أن النبي ﷺ لم ينه عن بناء قائم، وإنما نهى عن بناء قبة على القبر فقط. ١. هـ. وهذا منه جِدُّ عجيبٍ فإن البناء القائم يصدق عليه أنه مبني على القبر، فبناؤه داخل في قول جابر، وأن يبنى عليها دخولا ظاهراً فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها.

وقد عبّر ابن حزم في جملة كلامه بقوله: فإن بني عليه بيت فيلزمه أنه سلّم بأن هذا البيت مبني على القبر، وكل مبني على القبر نهى عنه النبي ﷺ، وذلك من الجلاء بمكان، ولعله أراد بالقائم في أول كلامه الحائط والجدار، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومخدة) أي ويكره وضع مخدة تحت خده وهي بكسر الميم كأنهم لاحظوا كونها آلة لإسناد الخد وصونه عما يؤذيه فكسروا ميمها، ويقال لها: المصدغة بالصاد وبالزاي بدلها كذلك (ومُضْرَبَةٌ) أي فرشها (تحتَه) وهي بضم ففتح وتشديد راء مع فتحها كمجربة اسم مفعول من ضَرَبَ إذا خاط فتطلق على كل ما أُكثرت خياطته وقد

تخص بكساءٍ أو غطاءٍ كاللحاف ذي طاقين مخيطين خياطة كثيرة بينهما قطن أو نحوه كما في المعجم الوسيط، وفي اللسان: وبساط مُضَرَّبٌ: مخيطٌ. ١. هـ.

قال النووي: اتفق أصحابنا على كراهة هذه الأشياء في جميع الطرق ونص عليه الشافعي أيضًا وخالفهم صاحب التهذيب - البغوي - فقال: لا بأس أن يبسط تحت جنبه شيء وعلل في التحفة الكراهة بما في ذلك من إضاعة المال لكنه لنوع غرض قد يقصد، ومحل حرمة إضاعة المال إذا كانت بلا غرض أصلاً. ١. هـ. وقال ابن حزم: ولا بأس أن يبسط في القبر تحت الميت ثوب لما رويناه من طريق مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: بُسِطَ في قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء، ثم قال: وقد ترك الله هذا العمل في دفن رسوله المعصوم من الناس ولم يَمْنَعْ منه وفعله خيرة أهل الأرض بإجماع منهم لم ينكره أحد منهم. ١. هـ. وذكر الحافظ في التلخيص أن الحديث أخرجه مسلم، والنسائي، وابن حبان، وروى ابن أبي شيبة، وأبو داود في المراسيل عن الحسن نحوه، وزاد: لأن المدينة أرض سبخة قال: وذكر ابن عبد البر أن تلك القطيفة استُخْرِجَتْ قبل أن يهال التراب. ١. هـ. وعبارة ابن عبد البر في أول الاستيعاب: وطُرح في قبره سَمَلٌ قطيفة كان يلبسها فلما فرغوا من وضع اللبن أخرجوها وهالوا التراب على لحده. ١. هـ. وقد ذكر ابن كثير في التاريخ حديث ابن عباس، ومن أخرجه وقال: قال وكيع: كان هذا خاصا برسول الله ﷺ رواه ابن عساکر... ثم قال: وقال محمد بن سعد: حدثنا حماد بن خالد الخياط عن عقبة بن أبي الصهباء قال: سمعت الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ: «افرشوا لي قطيفة في لحدي فإن الأرض لم تسلط على أجساد الأنبياء».

أقول: وهذا مرسل صحيح إلى الحسن فعقبة بن أبي الصهباء حكى ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين أنه ثقة، وعن أحمد أنه شيخ صالح وعن أبيه أبي حاتم محله الصدق، وحماد المذكور من رجال مسلم، والحسن لا يسأل عنه لكن مرسله لا يُفَرَّحُ به فإن صح ففيه إشارة إلى الخصوصية، وأما النووي فقال: أجابوا عن حديث ابن عباس بأنه لم يكن ذلك الفعل صادرا من جملة الصحابة ولا

برضاهم ولا بعلمهم، وإنما فعله سُقران مولى رسول الله ﷺ وقال: كرهت أن يلبسها أحدٌ بعد رسول الله ﷺ ١.هـ. وفي هذا الجواب نظر ظاهر لأن لفظ وُضع وجُعِل وبُسط تحت رسول الله ﷺ يدل على معنى لا يمكن أن ينفرد به سُقران من غير عِلْمٍ مَنْ معه في الدفن ومعاونته فالتقرير واقع ولا بُدَّ من الحاضرين وهو أمرٌ يتسامع به غيرُهم لغرابته فالسكوت عنه يُعدُّ موافقةً عليه، والله أعلم، فالصواب إما دعوى الخصوصية، وأمّا ما روى الواقدي عن علي بن حسين أنهم أخرجوها، وبذلك جزم ابن عبد البر قاله الحافظ في التلخيص وفي شرح الزرقاني على المواهب أن في الألفية - أي ألفية العراقي في السيرة - ما يلي:

وَفُرِّشَتْ فِي قَبْرِهِ قُطِيفَةٌ وَقِيلَ: أُخْرِجَتْ وَهَذَا أَثْبَتُ

فإن لم تكن كلمة «هذا» مصحفة عن كلمة «ذاك» كان مؤيِّداً لما جزم به ابن عبد البر، والله أعلم أيُّ ذلك كان.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب للرجال) أي جنس الذكور (زيارة القبور) أي جنسها، والعموم هنا غير مراد فيما أراه قال في المنهج وشرحه: وزيارة قبور أي قبور المسلمين... أما زيارة قبور الكفار فمباحة، وقيل: محرمة ١.هـ. واعتمده الرملي وأتباعه واعتمد ابن حجر في التحفة التحريم، وهذه عبارته: أما قبور الكفار فلا تسن زيارتها بل قيل: تحرم ويتعين ترجيحه في غير نحو قريب. انتهت. وذكر الجمل أن الزيارة تحصل بالحضور عند الميت وفي المعجم الوسيط: زاره يزوره زَوْراً وزيارة ومَزاراً أتاه في داره للأُنس به أو لحاجة إليه... وزَوَّرَ الزائر: عرف له حق زيارته فأكرمه واحتَفَى بِمَقْدَمِهِ ١.هـ. وأصل الزور الميل والعدول، قال ابن فارس في المقاييس: ومن الباب الزائر لأنه إذا زارك فقد عدل عن غيرك ١.هـ. وقال في المصباح: وزاره زيارة وزورا قصده - أي أتاه - ثم قال: والزيارة في العرف قصد المزور إكراماً له واستئناساً به ١.هـ.

ونقل الشرواني عن الإيعاب لابن حجر تقسيم الزيارة إلى أنواع ما لمجرد تذكر

الموت والآخرة فتكفي رؤية القبور من غير معرفة أصحابها، وما لنحو الدعاء فتسن لكل مسلم وما للتبرك فتسن لأهل الخير، وما لأداء حق ذي حق كوالد وصديق، وما للرحمة للميت، والتأنيس له أي فتسن لمن كان يستحق ذلك.

قال في التحفة: وقول بعضهم تكرير الذهاب بعد الدفن للقراءة على القبر ليس بسنة: ممنوعٌ إذ يسن كما نص عليه - يعني الشافعي - قراءة ما تيسر على القبر والدعاء له فالبدعة إنما هي في تلك الاجتماعات الحادثة دون نفس القراءة والدعاء على أن من تلك الاجتماعات ما هو من البدع الحسنة كما لا يخفى. ١. هـ.

والدليل على ندب زيارة القبور الإجماعُ كما حكاه النووي عن نقل العبدري وهو كافٍ وحده لو تم لكن حكى في الفتح أن فيه خلافا قديما عن الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي وفي مقابلهم ابن حزم الذي أوجبها مرة في العمر للأمر بها.

وقد ورد فيه أحاديث منها عن بريدة رضي الله عنه رواه مسلم بلفظ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» ورواه أيضًا أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم قاله في التلخيص، وعن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «استأذنت ربي أن أزور قبر أُمي فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت» رواه مسلم، والحاكم، ومنها عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فيها عبرة...» الحديث رواه الحاكم، وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي كما بهامشه ومنها عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنه يرقُّ القلب ويدمع العين ويذكر الآخرة ولا تقولوا هُجْرا» أخرجه الحاكم من أوجه ثلاثة، ومنها عن عائشة رضي الله عنها أنه قيل لها: أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور؟ قالت: نعم كان نهى ثم أمر بزيارتها أخرجه الحاكم، وقال الذهبي كما بهامشه: صحيح، وأخرجه أيضًا ابن ماجه بنحوه وفي الباب عن ابن مسعود وأبي ذر رضي الله عنه. قال الحاكم بعد إخراجها لما سوى حديث علي: وقد استقصيتُ في الحث على زيارة القبور تحريًا للمشاركة في الترتيب وليعلم الصحيح بدينه أنها سنة مسنونة. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله :

(ولا بأس بمشيهِ في النعل) بين القبور، قال النووي: هذا هو المشهور في مذهبنا، ونقله العبدري عن مذهبنا ومذهب أكثر العلماء، وقال أحمد بن حنبل: يكره، وقال صاحب الحاوي - يعني الماوردي - : يخلع نعليه. ا.هـ.

أقول: وعبارة الحاوي: يكره الوطء على القبر والاستناد إليه والجلوس عليه وإيقاد النار عنده لنهي رسول الله ﷺ فإن كان لابد له من المشي عليه خلع نعله من رجله ومشى ما أمكن. انتهت. فإنما ذكر الخلع لوطء القبر إذا اضطرَّ إليه الشخص كأن لا يصل إلى ميتة إلا بوطئه فلعل النووي أخذ التعميم من المعنى أو وقعت له نسخة فيها ما ذكره، وكما عزا هو عدم الكراهة إلى أكثر العلماء كذلك فعل الموفق في المغني ولم يحك الكراهة عن غير الإمام أحمد، وكذا لم يحكها الزحيلي إلا عن الحنابلة.

الاستدلال:

استدل للكراهة بحديث بشير ابن الخصاصية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يمشي بين القبور في نعليه فقال له: «يا صاحب السَّبْتَيْنِ أَلْقِهُمَا»، فخلعهما فرمى بهما، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه غير الخلع والرمي منه، ورواه الحاكم بالوجهين وقال: صحيح ووافقه الذهبي ورواه أيضا ابن حبان، وكلهم من طريق الأسود بن شيبان، حدثنا خالد بن سمير، حدثني بشير بن نهيك، حدثني بشير ابن الخصاصية والتصريح بالتحديث في الثلاثة عند الحاكم فذكر الموفق في المغني أن أحمد قال: إسناده حديث بشير ابن الخصاصية جيد أذهب إليه إلا من علة. ا.هـ. يعني أنه استثنى العذر بالرجل أن يخلع نعليه.

قال النووي: واحتج أصحابنا بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا وُضِعَ العبد وتولى وذهب عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان» الحديث رواه البخاري ومسلم وذكر أنهم أجابوا عن الحديث الأول بجوابين:

أحدهما: أنه كره السبتيتين لما فيهما من الخيلاء لأن السَّبْتَ بكسر السين هو

الجلد المدبوغ بالقرظ وهو من لباس أهل الترفه.

ثانيهما: احتمال أنه كان فيهما قَدْرٌ. ا.هـ. وقال الموفق: ولنا أمر النبي ﷺ في الخبر المتقدم، وأقل أحواله الندب، وأن خلع النعلين أقرب إلى الخشوع والتواضع قال: وإخبار النبي ﷺ بأن الميت يسمع قرع نعالهم لا ينفي الكراهة، وإنما يدل على وقوع هذا منهم ولا نزاع في وقوعه منهم... ثم ذكر أن الخفاف ليست كالنعال لمشقة نزعها. ا.هـ. وتمسك ابن حزم بلفظ السبتيين فقال: ولا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سَبَتَيْنِ وهما اللتان لا شعر فيهما فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وإن كانت إحداهما بشعر والأخرى بلا شعر جاز المشي فيهما، واستدل على قوله هذا بما استدل به الطرفان، وليس ذلك بغريب من ظاهريته لكن الغريب أن النسائي نحا في صغراه نحو مذهبه، وأما الشوكاني فقال: وفي ذلك - أي حديث بشير - دليل على أنه لا يجوز المشي بين القبور بالنعلين، ولا يختص عدم الجواز بكون النعلين سبتيين لعدم الفارق بينها وبين غيرها، وردَّ على الاستدلال للجواز بحديث قرع النعال بأن سماع الميت لخفق النعال لا يستلزم أن يكون المشي على قبر أو بين القبور فلا معارضة، وردَّ على احتمال كون النهي للخيلاء بأن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبتيية أي ويتوضأ فيها. ا.هـ.

وقد يُسأل هنا بآيَن القاعدة الأصولية القائلة بأن النبي ﷺ لا يدخل في القول الخاص بالأمة، والذي أقوله أن ما فيه خيلاء لا تختص كراهته بالكون بين القبور وقدَّر النعال لا يزيد على ما في بطون القبور، ولكن يَرَبُّني أن الحديث المذكور ليس فيه تشريع عام والمشي بين القبور مما تعم به البلوى كوطئها والجلوس عليها، والاتكاء عليها، وبنائها، والكتابة عليها، وقد ورد في هذه تشريع عام بينما توجه الخطاب في ذلك الحديث إلى رَجُل واحد وكانت العادة النبوية في مثل ذلك إذا أراد التعميم أن يقول مثلاً لا يفعل أحدكم كذا وكذا إلا أن الاحتياط هو التمسك بمقتضى الحديث ما أمكن، والله أعلم.

فإن قيل: ألم يرد هذا الحديث عند ابن حزم في المحلى من طريق سليمان بن

حرب عن بشير بلفظ: «بينا أنا أمشي بين المقابر وعليّ نعلان إذ ناداني رسول الله ﷺ: «يا صاحب السبتيتين يا صاحب السبتيتين إذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك فخلعتهما» وهذا اللفظ يدل على التشريع؟ قلت: هذا السياق شاذ- في نظري- لأنه مخالف لما رواه الجمع الكثير وكيع عند النسائي، وابن ماجه، والحاكم، وأبي داود، والطيالسي، وعبد الرحمن بن مهدي عند ابن حبان، وأبو عاصم النبيل عند الحاكم، والبيهقي، ويزيد بن هارون، وعبد الصمد بن عبد الوارث عند أحمد، وسهل بن بكار، عند أبي داود، وإليك لفظ ابن حبان قال: حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا بندار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، وأبو داود قالا: حدثنا الأسود بن شيبان فذكر إسناده إلى بشير ابن الخصاصية رضي الله عنه قال: بينما أنا أمشي مع رسول الله ﷺ ... إلى أن قال: إذ حانت منه نظرة فإذا هو برجل يمشي بين القبور وعليه نعلان فناده: «يا صاحب السبتيتين ألق سبتيتك» فنظر فلما عرف الرجل رسول الله ﷺ خلع نعليه فرمى بهما ونحوه سياق أبي داود من طريق سهل بن بكار، وفي آخره: «فنظر الرجل فلما عرف رسول الله ﷺ خلعهما فرمى بهما فانظر إلى قوله: فناده والنداء الدعاء مع رفع الصوت جدا، وبشير مع رسول الله ﷺ ولفظ أبي داود في أوله: بينما أنا أمشي رسول الله ﷺ ثم انظر إلى قوله آخرًا: فنظر الرجل فلما عرف رسول الله ﷺ هل ينطبق هذا الوصف على رجل يمشي رسول الله ﷺ ، وأبلغ من هذا لفظ يزيد بن هارون عند أحمد وهو: كنت أماشي رسول الله ﷺ آخذًا بيده فقال لي: «يا ابن الخصاصية ما أصبحت تنقم على الله تبارك وتعالى أصبحت تمشي رسوله» فذكر الحديث وفي آخره فَبَصُرَ بِرَجُلٍ يَمْشِي بَيْنَ الْمَقَابِرِ فِي نَعْلَيْهِ فَقَالَ: «وَيْحَكَ يَا صَاحِبَ السَّبْتَيْنِ أَلْقِ سَبْتَيْكَ» مرتين أو ثلاثا فنظر الرجل فلما رأى رسول الله ﷺ خلع نعليه وذكّر الأخذ باليد عزاه السيوطي في جمع الجوامع إلى الطبراني وأبي نعيم، والمقصود أن ذكر النداء ونظر الرجل ثم معرفته برسول الله ﷺ يمنع أن يكون المخاطب بهذا الكلام من يمشي رسول الله ﷺ آخذًا بيده ثم اتفاق غير سليمان بن حرب على قول النبي ﷺ: «ألق سبتيتك» دون ذكر لقوله: «إذا كنت ... إلخ» يدل

على أن سليمان لم يحفظ لفظ الحديث - على الأقل عند تحديثه الراوي عنه - ورواية الجمع أولى بأن تكون محفوظة، وفي التهذيبين عن أبي داود قال: كان سليمان بن حرب يحدث بالحديث ثم يحدث به كأنه ليس ذاك قال الخطيب: كان يروى على المعنى فيغير ألفاظه وعن أبي حاتم قال: ما رأيت في يده كتابا قط. ذكره في معرض المدح لحفظه، لكن الحفظ خوآن ومن دونه من الرواة لم أجد تراجمهم إلا بعضا من ترجمة محمد بن عبد الملك بن أيمن في معجم المؤلفين.

أما بعد فهذا جهد المقل والحقيقة عند الله تعالى، وقد أقحم المصنف هذه المسألة في أثناء الكلام على الزيارة لأن زيارة القبور مظنة للمشى بين القبور وكان الأهم ذكر النهي عن وطء القبور لتلك العلة بعينها، ولنرجع إلى حل المتن.

قال المصنف رحمه الله:

(ويدنو) أي الزائر (منه) أي من المزور الميت (ك)دُنُوّه منه في (حياته) لو حصلت الزيارة فيها احتراماً له، وهذه المسألة مذكورة في الروضة والمجموع والمنهاج وفي الفتاوى الكبرى المنسوبة لابن حجر ما نصه: وسئل نفع الله به هل يعلم الأموات بزيارة الأحياء وبما هم فيه، فأجاب بقوله: نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمان خلافاً لمن قيد كما أفاده حديث ابن أبي الدنيا: «ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس إليه إلا استأنس به وردّ عليه حتى يقوم»، وصحّ حديث: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه وردّ عليه السلام». ١. هـ. وكذلك وصف الصديقي في شرح الأذكار الحديث الثاني بالصحيح، وقد عزاه السيوطي في الجامع الصغير بلفظ: «ما من عبد» والباقي مثله إلى الخطيب، وابن عساكر، وقد راجعت تاريخ بغداد للخطيب فوجدته أخرجه في ترجمة إبراهيم بن عمران أبي إسحاق الكرمانى، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال في التقريب: ضعيف، وفي أصله أن ابن عدي قال: له أحاديث حسنة وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه. ١. هـ. والخبر الأول عزاه السيوطي في الجامع الكبير إلى أبي الشيخ والديلمي بلفظ: «ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلم

عليه ويقعد عنده إلا ردّ عليه السلام، وأنس به حتى يقوم من عنده»، ثم راجعت فيض القدير للمناوي فوجدته قال على حديث: «ما من عبد...» إلخ قال ابن الجوزي: حديث لا يصح، وقد أجمعوا على تضعيف عبد الرحمن بن زيد - أقول: دعوى الإجماع مجازفة وفي قلم ابن الجوزي رحمته رهق موصوف - قال: وقال ابن حبان: يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته واستحق الترك. ١.هـ. وأفاد الحافظ العراقي أن ابن عبد البر خرج في التمهيد والاستذكار بإسناد صحيح من حديث ابن عباس وممن صححه عبد الحق بلفظ: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه وردّ عليه السلام». ١.هـ. وهذا هو الحديث الثاني في كلام ابن حجر الهيتمي رحمة الله عليه الذي قال: إنه صحّ فنعم إذن، ونقل المناوي قبل ذلك عن ابن القيم قوله: هذا الحديث ونحوه من الآثار يدل على أن الزائر متى جاء علم به المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه، قال: وذا عام في حق الشهداء وغيرهم وأنه لا توقيت في ذلك قال: وذا أصح من أثر الضحاك الدال على التوقيت وقد شرع المصطفى عليه السلام لأمته أن يسلموا على أهل القبور سلام من يخاطبونه ممن يسمع ويعقل. ١.هـ. ولم يبين المناوي في أي كتاب قال ذلك ابن القيم ولعله في كتاب الروح، والله أعلم، كما لم يعز كلام العراقي إلى كتاب له ولعله في تخريج الأحياء فليراجع من مظانه، وقد حكى ابن كثير في تفسيره عند كلامه على آية: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ الآية [الروم: ٥٢]، تصحيح ابن عبد البر لذلك الحديث أيضاً، وذكر أن ابن أبي الدنيا أخرج حديث: «ما من رجل يزور قبر أخيه» إلخ، من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، وحكى في ذلك آثاراً كثيرة، وقال في آخره: وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة... قال: وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لا يشعر ولا يعلم بالمسلم محال وقد علم النبي عليه السلام أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا: «سلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية» فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الردّ، والله أعلم. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقول إذا زار) الموتى (سلام عليكم) كذا ورد منكرا في التنبيه والشرح الكبير كما في التلخيص والروضة والروض ووقع معرفا بأل في المذهب وأقره في المجموع وكذا في شرح المنهج والتحفة والمغني والنهاية قال النووي في الأذكار: روي في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها فذكر الحديث وفيه: «فيقول: السلام عليكم» إلخ فقال شارحه: أخذ من هذه الرواية أن تعريفه أفضل من تنكيره وإن ورد - أي التنكير - في رواية عند أحمد. ١. هـ.

(دار قوم مؤمنين) نقل النووي في شرح مسلم عن صاحب المطالع أن دار منصوب على الاختصاص أو النداء المضاف قال: والأول أظهر ويصح خفض على البدل من الكاف والميم في عليكم. ١. هـ. وفي شرح الأذكار: يصح فيه الجر على أنه بدل من الكاف والنصب على النداء أي يا أهل دار فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، قيل: وهو أولى لأن في رواية: «يا أهل الديار» فكان ذلك قرينة على أنه مراد عند حذفه، وإن كان الاختصاص أفصح. ١. هـ.

أقول: الاختصاص لا يتأتى هنا ألبة لأن المختص لا يكون إلا معرفا، قال الأشموني: بعد أن قسم المختص إلى أربعة أنواع: ولا يدخل في هذا الباب نكرة ولا اسم إشارة قال الصبان: ولا موصول ولا ضمير. ١. هـ. وإنما يصح على ضعف في الرواية الآتية إن شاء الله تعالى ويترجح النصب على النداء على الجر بالإبدال بعدم ظهور الشرط في إبدال الظاهر من ضمير الحاضر وهو الشمول والإحاطة عند البصريين وبكون التقدير عليه: السلام على أهل دار قوم... إلخ فيخلو الكلام عن توجيه السلام إلى أهل المقبرة المعينة، والله أعلم، لكن هذا ورد مثله في خبر آخر.

(وإنما إن شاء الله بكم لاحقون) في الدفن معكم بهذه البقعة أو في الوفاة على الإسلام أو في مطلق الموت والدفن فالتعليق بالمشيئة على هذا للتبرك، وهذا الذي ذكره المؤلف لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في الوضوء، وأخرج في الجنائز عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول:

«السلام عليكم دار قوم مؤمنين أتاكم ما توعدون غداً مُؤَجَّلُونَ وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد» والغرقد اسم شجر وفي رواية عنها قالت: كيف أقول لهم؟ قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ» وذكره الشوكاني عن مسلم بلفظ: «منا ومنكم» ولم أجد: «ومنكم» لا عند مسلم ولا عند أحمد في المسند وقد راجعتُ لذلك أربع نُسَخٍ من صحيح مسلم لكن في صلب شرح النووي من طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت: «منكم ومنا» خلافاً لما في أعلى الصفحة من المتن المجرد ووقع كذلك في الأذكار له، ولعل ذلك من اختلاف نسخ صحيح مسلم فعلى الجمع بينهما يكون المعنى: «منا» أي من الأحياء: «ومنكم» أي من الأموات، والأول بيان للمستأخرين والثاني بيان للمستقدمين، وعلى الاختصار على «منا» يكون ضمير الجمع لجميع المسلمين أو جميع الخلق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]، ولا يقصد بالرحمة المطلوبة مغفرة ذنب الكفر للكفار، والله أعلم.

هذا وقد عقد الترمذي باباً لما يقول الرجل إذا دخل المقابر وأخرج تحته عن ابن عباس رضي الله عنه قال: مرّ رسول الله ﷺ بقبور المدينة فأقبل عليهم بوجهه فقال: «السلام عليكم يا أهل القبور يغفر الله لنا ولكم أنتم سلفنا ونحن بالأثر» وقال: حديث حسن غريب قال: وفي الباب عن بريدة، وعائشة، ولفظ بريدة عند مسلم: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَاحِقُونَ أَسْأَلُ اللَّهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ» وأخرجه البيهقي من طريقين في لفظ كل منهما: «بكم لاحقون» وفي لفظ إحداهما: «أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع.. إلخ».

ولفظ أهل الديار هو الذي قلت: إنه يحتمل النصب على الاختصاص بضعف فقد ذكر الصبان أنه قيل: إن من الاختصاص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ

الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿[الأحزاب: ٣٣]﴾، والصحيح كما في المغني أنه منادى حقيقة لأن الاختصاص بعد ضمير الخطاب قليل. ١.هـ. أي فلا ينبغي تخريج القرآن على القليل ومثله الحديث، والله أعلم.

هذا وقد قال النووي: والأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ونُقِلَ عن أبي الحسن الزعفراني قوله: واستلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعا ينبغي تجنب فعله ويُنهى فاعله قال: فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه واستقبل القبلة، ونقل أيضًا عن أبي موسى الأصفهاني قوله نقلاً عن الفقهاء الخراسانيين: يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصاري قال أبو موسى: وما ذكروه صحيح لأنه قد صح النهي عن تعظيم القبور، ولأنه إذا لم يستحب استلام الركنين الشاميين من أركان الكعبة لكونه لم يسن مع استحباب استلام الركنين الآخرين فلأن لا يُستحب مسُّ القبور أولى، والله أعلم. هذا كله كلام المجموع وقال الفقيه ابن حجر في التحفة عند قول المتن: ويقرب زائره كقربه منه حيًّا، والتزام القبر أو ما عليه من نحو تابوت ولو قبره ﷺ بنحو يده وتقبيله بدعة مكروهة قبيحة. ١.هـ. وقال م ر في شرح قول المتن والكتابة عليه: نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم - أي الأولياء - التبرك لم يكره كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى. ١.هـ. وعلق الرشدي عليه بقوله: هذا هو الواقع في تقبيل أضرحتهم وأعتابهم فإنَّ أَحَدًا لا يُقبِّلُها إلا بهذا القصد. ١.هـ. أي فهو محل النزاع ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» والسلامة كبرى الغنيمتين وفي المشروع كفاية.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقرأ) شيئاً من القرآن (ويدعو لهم) أي للأموات (بالمغفرة) والرحمة كما سبق من السنة «اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد» «يرحم المستقدمين منا والمستأخرين» «أسأل الله لنا ولكم العافية».

قال الإمام الشافعي في الأم: وأحبُّ لو قُرئ عند القبر ودُعي للميت وليس في ذلك دعاء مؤقت. ١.هـ. أي محدد لا يتجاوز عنه، وقال النووي الشافعي الثاني: والأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ويستحب أن يقرأ من القرآن ما تيسر ويدعو لهم عقبها نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب. ١.هـ. وعبارة التحفة مع المتن: ويقرأ ما تيسر ويدعو له عقبها بعد توجهه للقبلة لأنه عقبها أرجى للإجابة ويكون الميت كحاضر ترجى له الرحمة والبركة. ١.هـ. أي كحاضر حيٍّ وإلا فهو حاضر بالفعل بدليل ما سبق أنفاً من سماعه ومعرفته واستثنائه.

هذا وقد قال البيهقي في السنن الكبرى: باب ما ورد في قراءة القرآن عند القبر أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - يعني الحاكم - ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب - هو الأصم - حدثنا العباس بن محمد قال: سألت يحيى بن معين عن القراءة عند القبر فقال: حدثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي، عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج، عن أبيه أنه قال لَبْنِيْهِ: إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد، وقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، وسُنُّوا عليَّ التراب سَنًّا، واقروا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عُمَرَ يَسْتَحِبُّ ذلك. ١.هـ. ورجاله ثقات إلا مبشر بن إسماعيل فهو صدوق في نظر التقريب، وعبد الرحمن بن العلاء فهو مقبول كذلك، وذكر الموفق في المغني أنه رُوِيَ عن الإمام أحمد أنه كان يقول: القراءة عند القبر بدعة نقل ذلك عنه جماعة ثم رجع عنه رُجوعاً بَيِّنًا فروى جماعة أنه نهى ضريراً أن يقرأ عند القبر، وقال: إنها بدعة فروى له محمد بن قدامة الجوهري هذا الحديث فقال أحمد بن حنبل: فارجع فقل للرجل: يقرأ قال الموفق: وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد مَنْ فيها حسنات»، وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عنده أو عندهما يس غفر له». ١.هـ. وكتب كاتبٌ على حاشية المغني أن الحديث الأول شاذ بل منكر ولا يُعْتَدُّ بمن رواه في مثل هذه المعركة. ١.هـ. كذا قال:

«المعركة»، ولا يراها معركة عاقل لا يَرْتَزِقُ منها من كلا الطرفين ولم يره البيهقي شاذاً منكراً حيث بَوَّبَ عليه ورواه وسكت عليه إن لم أقل احتج به، ونقل شارح الأذكار عن الحافظ ابن حجر أنه قال: هذا موقف حسن أخرجه الخلال. ١. هـ وله حكم المرفوع لأنه لا مجال للرأي فيه مع أن ابن عمر من أشد الناس في تحري السنة واتباعها، ومثله الإمام أحمد.

وأما حديث: «من زار قبر والديه» فقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات بلفظ: «من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ يس غفر له» وعزاه لابن عدي من حديث عائشة قال: وفيه عمرو بن زياد وتعقبه السيوطي في اللآلئ المصنوعة بأن له شاهداً من حديث أبي هريرة بلفظ: «من زار قبر أبويه أو أحدهما كل جمعة غفر له وُكِّتَ باراً» أخرجه الطبراني في الأوسط، والصغير، وفيه عبد الكريم بن أبي أمية وهو ضعيف.

أقول: وليس فيه مع ذلك شاهد للقراءة، وقد عزا الحديث السيوطي في الجامع الصغير لابن عدي من حديث أبي بكر رضي الله عنه ورمز عليه بالضعف لكن المناوي وافق ابن الجوزي على كونه موضوعاً ومنع كون الشاهد المذكور يُقَوِّي الموضوع، هذا وفي الباب حديث معقل بن يسار رضي الله عنه عند أحمد، وأبي داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم مرفوعاً: «اقرأوا يس على موتاكم» قال في التحفة: أخذ ابن الرفعة بقصبيته أي بظاهر معناه وهو قراءتها على من مات بالفعل وهو أوجه في المعنى إذ لا صارف عن ظاهره وكون الميت لا يُقرأ عليه ممنوع لبقاء إدراك روحه فهو بالنسبة لسماع القرآن وحصول بركته له كالحَيِّ، وإذا صح السلام عليه فالقراءة عليه أولى. ١. هـ.

أقول: إنما يحتاج للسؤال والجواب على رواية (علي)، ولفظ الحاكم وابن ماجه والبيهقي: «عند موتاكم» ولا إشكال فيها أصلاً.

وقال الرملي في النهاية: ولك أن تقول: لا مانع من إعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحيث قيل بطلب القراءة على الميت كانت يس أفضل من غيرها أخذاً بظاهر هذا

الخبر. ا. هـ. وقال الشوكاني: واللفظ نص في الأموات وتناولُه للحي المحتضر مجازٌ فلا يصار إليه إلا لقريئة. ا. هـ. وقد حكى الزحيلي مشروعية القراءة للزائر عن المذاهب الأربعة والبحث هنا في أصل القراءة، وأما وصول الثواب أو عدمه فله موضع آخر.

قال المصنف رحمه الله:

(وتكره) أي زيارة القبور (للنساء) أي جنسهن وكذا الخنثى مطلقاً لخشية الفتنة عليهن وبهن ورفع أصواتهن بالبكاء، وقيل: تحرم وهو ظاهر عبارة المذهب، وقيل: تباح.

ذكر المذاهب:

حكى الزحيلي كراهة زيارة المرأة القبر عن المذاهب الثلاثة المالكي، والشافعي، والحنبلي، وحكى عن الحنفية قولهم: تندب زيارة القبور للرجال والنساء على الأصح.

الاستدلال:

استدل للتحريم بحديث أبي هريرة، وابن عباس، وحسان بن ثابت رضي الله عنهم قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله زائرات القبور» أخرجه ابن حبان في صحيحه، وهذا لفظه وأخرجه الترمذي بلفظ: «أن رسول الله ﷺ لعن زَوَّارات القبور» ومثله في سنن ابن ماجه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذات عليها المساجد والسُّرُج» رواه ابن حبان، وهذا لفظه، وأصحاب السنن وأحمد والحاكم والبزار كما في التلخيص، وقال حسان رضي الله عنه: «لعن رسول الله ﷺ زَوَّارات القبور» رواه ابن ماجه في الجنايز، وأحمد برقم (١٥٦٦٣) /ج٣/ ص (٥٤٠) ط. دار الكتب العلمية، فأما حديث أبي هريرة فقد صححه الترمذي وأعلَّ بِعُمَر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو في نظر التقريب صدوق يخطئ، وأما حديث ابن عباس فقد ضَعَّفَ بأبي صالح راويه عنه، قال الحافظ:

والجمهور على أنه مولى أم هانئ وهو ضعيف وأغرب ابن حبان فقال: إنه غيره وأن اسمه ميزان، وأما حديث حسان فأعلَّ بعبد الرحمن بن بهمان أحد رجاله لم يَرَوْ عنه غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، ووثقه ابن حبان، والعجلي، وقد صحح الألباني في صحيح الجامع الصغير حديثي أبي هريرة وحسان رضي الله عنهما.

واستدل من أباح الزيارة لهن بحديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم أنها قالت: كيف أقول يا رسول الله - تعني إذا زرت القبور - قال: «قولي: السلام على أهل الديار» إلخ فهذا فيه تجويز الزيارة لها، وعنهما: «أنها سُئِلَتْ أَلَمْ يَنْهَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور قالت: نعم كان نهى عنها ثم أمر بها» رواه الحاكم وغيره، وبما رواه الحاكم أن فاطمة رضي الله عنها كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده، وبما أخرجه البخاري في باب زيارة القبور من صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بامرأة تبكي عند قبر فقال: «اتقي الله واصبري» قالت: إليك عني - أي تنح - فإنك لم تُصَبِّ بمصيبتي ولم تعرفه.. الحديث، قال الحافظ في الفتح: وموضع الدلالة منه أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة فعودها عند القبر وتقريره حُجَّةٌ.

وقال الموفق في المغني ما معناه: إنه يحتمل كون النسخ في حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» عاما للرجال والنساء ويحتمل كونه خاصا بالرجال وأحاديث المنع خاصة بالنساء ويحتمل ورودها بعد أمر الرجال بالزيارة فقد دار الأمر بين الحظر والإباحة فأقل أحواله الكراهة. ١. هـ. ونقل في المجموع عن صاحب المستظهري أنه قال: وعندي إن كانت زيارتهن لتجديد الحزن والنوح والبكاء حرمت الزيارة، وإن كانت للاعتبار من غير محظور كرهت إلا أن تكون عجوزا لا تشتهى وعلى النوع الأول تحمل أحاديث المنع قال النووي: وهذا الذي قاله حسن ومع هذا فلا احتياط للعجوز ترك الزيارة لظاهر الحديث. ١. هـ. وذكر الحافظ أن القرطبي جمع بين الأحاديث على غير ذلك، وهو أن اللعن إنما هو للمستكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة - يعني «زوّارات» بفتح الزاي وتشديد الواو - ولعل

السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج وما يصدر منهن من الصياح ونحو ذلك فقد يقال: إذا أُمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لهن لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء. ١. هـ.

أقول: صيغة المبالغة لم يتفق عليها الرواة ففي صحيح ابن حبان: «زائرات» في حديث أبي هريرة، وابن عباس، وكذلك في المستدرک، والنسائي، من حديث ابن عباس ويبيّن البيهقي أن ذلك لفظ شعبة، وأن لفظ همام وعبد الوارث: «زوارات» لكن النسائي وابن حبان روياه من طريق قتيبة عن عبد الوارث بلفظ: «زائرات».

وبالجملة فقد قال البيهقي بعد كلام: أصح ما روي في هذا الباب حديث أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» وما يوافقه من الأخبار فلو تَنَزَّهْنَ عَنِ اتِّبَاعِ الجنائز والخروج إلى المقابر، وزيارة القبور كان أبرأ لدينهن. ١. هـ.

وقال أبو عمر الحافظ في التمهيد: وتوقّى ذلك للنساء الْمُتَجَلَّاتِ أَحَبُّ إِلَيَّ فَأَمَّا الشَّوَابُّ فَلَا تَوْمن الفتنة عليهن وبهن حيث خرجن ولا شيء للمرأة أفضل من لزوم قعر بيتها، ولقد كره أكثر العلماء خروجهن إلى الصلوات فكيف إلى المقابر؟ وما أظن سقوط فرض الجمعة عنهن إلا دليلاً على إمساكهن في البيوت عن الخروج فيما عداها. ١. هـ.

هذا ويبدو لي أن أحاديث اللعن متأخرة عن أحاديث: «كنت نهيتكم» لأن صدور هذا كان عند زيارة النبي ﷺ لقبر أمه كما في حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه في المسند عن طريق أبي جناب عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ غزا غزوة الفتح فخرج يمشي إلى القبور حتى إذا أتى إلى بأدناها جلس إليه... إلى أن قال: «سألت ربي ﷻ أن يأذن لي في زيارة قبر أم محمد فأذن لي» وفيه: «إني كنت نهيتكم عن ثلاثة أشياء» فذكر منها: «وعن زيارة القبور فمن شاء فليزر... ومن شاء فليدع» ويؤيده ما أخرجه هو أيضاً من طريق محارب بن دثار عن ابن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فنزل بنا ونحن قريب من ألف راكب إلخ، لأن هذا العدد لم

يكن معه ﷺ إلا في غزوة الفتح وغزوة تبوك وقبر آمنة ليس في طريق تبوك فتعينت غزوة الفتح ولا ترد الحديبية لأن في لفظ آخر: «ألف مقنع» وهذا لا ينطبق على أهل الحديبية لأنهم خرجوا يريدون العمرة وليس معهم إلا السيوف في الجُرب. ثم بعد كتابتي لذلك بسنوات وجدته نصًّا من طريق صحيح عند ابن أبي شيبة في مصنفه باب: من رخص في زيارة القبور فالحمد لله.

إذا تقرر ذلك فحديث اللعن رواه ابن عباس والظاهر أنه سمعه من النبي ﷺ حيث لم يرو إلا عنه جازما به وهجرة ابن عباس مع أبويه وأهله إنما كانت زمن الفتح حيث لقي العباسُ النبي ﷺ مهاجرا إلى المدينة بالجحفة أو ذي الحليفة على الخلاف في ذلك فرجع مع النبي ﷺ إلى مكة للفتح وبعث ثقله إلى المدينة كما في شرح المواهب فالظاهر أن ابن عباس سمع حديث اللعن بعد ذلك، وأيضا كانت زيارة الرجال محرمة قبل تلك الزيارة لأُم النبي ﷺ بنص الحديث، فلو كان حديث اللعن متقدما على الناسخ لم يكن لإفراد النساء بالذكر كبير معنى؛ لأن الزيارة إذ ذاك محرمة على الجنسين، اللهم إلا أن يقال: إنه يقتضي كون الزيارة في حقهن كبيرة دون الرجال فالله أعلم، فلهذا وغيره أرى الآن رجحان التحريم كما قواه ابن القيم في شرح سنن أبي داود فليراجع.

تنبيه: استثنى ابن المقرئ في الروض من الكراهة زيارة قبر النبي ﷺ قال شارحه: فلا تكره بل تندب زيارتها له كما يعلم من باب الحج... وينبغي كما قال ابن الرفعة والقمولي أن تكون قبور سائر الأنبياء والأولياء كذلك. ١. هـ. وفي حواشيه أن الرملي صحح ذلك، وعبارة التحفة هكذا: نعم تسن لهن زيارته ﷺ قال بعضهم: وكذا سائر الأنبياء، والعلماء، والأولياء قال الأذرعي: إن صح فأقاربها أولى بالصلة من الصالحين. ١. هـ. وظاهره أنه لا يرتضيه لكن ارتضاه غير واحد بل جزموا به والحق في ذلك أن يفصل بين أن تذهب لمشهد كذاهاها للمسجد فيشترط هنا ما مرَّ ثم من كونها عجوزا ليست متزينة بطيب ولا حلي ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل أولى،

وأن تذهب في نحو هودج مما يستر شخصها عن الأجانب فيُسَنَّ لها ولو شابة إذ لا خشية فتنة هنا. ١. هـ.

وفرق الرملي في النهاية بين ما ذكر والأقارب بوجود علة الكراهة في زيارة الأقارب وهي جزعهن وما يترتب عليه من نحو النوح والصياح في الأقارب دون ما ذكر. أقول: ويدل على ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ عَلَّمَهَا كيفية السلام والدعاء عند زيارتها لأهل البقيع وقد أفاد الزحيلي أن استحباب هذا النوع من زيارة القبور للنساء اتفقت عليه المذاهب الأربعة، والله أعلم بالصواب، وعليه التوكل في الدنيا ويوم المآب.

فصل [في التعزية]

يندبُ تعزية كلِّ أقارب الميت -إلا الشابة الأجنبية- من الموت إلى ثلاثة أيام تقريباً بعد الدفن، ويكره الجلوس لها، فلو كان غائباً فقدِمَ بعد مدة عزاءه، ويقول في تعزية المسلم بالمسلم: «أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك»، وفي تعزية الكافر بالمسلم: «أعظم الله أجرك وأحسن عزاك»، وفي الكافر بالمسلم: «أحسن الله عزاك وغفر لميتك»، وفي الكافر بالكافر: «أخلف الله عليك ولا نقص عددك»، وينوي به تكثير الجزية.

والبكاء قبل الموت جائزٌ وبعده خلاف الأولى، ويحرم الندب والنياحة واللطم وشق الثوب ونشر الشعر.

ويُندب لأقارب الميت البُعداء وجيرانه أن يصلحوا طعاماً لأهل الميت الأقربين يكفيهم يومهم وليلتهم، ويلح عليهم ليأكلوا، وما يفعلُه أهل الميت من إصلاح طعام وجمع الناس عليه بدعةٌ غيرُ حسنة.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في التعزية وبعض الأحكام التي تتعلق بالموت (يندب تعزية كل أقارب الميت) المسلمين والتعبير بالأقارب قد يخرج غيرهم من الأهل والأصدقاء وليس مراداً فيما يبدو لي قال الرملي في النهاية: ويسن أن يعزى بكل من يحصل له عليه وجُد كما ذكره الحسن البصري فشمّل ذلك الزوج وزوجته والصديق بصديقه كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى -... ثم قال: بل عموم قولهم المصيبة يشمل فقد المال. ١. هـ. باختصار.

قال ابن فارس في المقاييس: العين والزاء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على الانتماء والاتصال... ثم قال: وأما قولهم: عزى الرجل يعزى عزاءً وإنه لعزى أي صبور فهو من الأصل الذي ذكرناه لأن معنى التعزى هو أن يتأسى بغيره فيقول: حالي

مثل حال فلان... وقولك: عَزَّيْتُهُ أَي قُلْتُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى غَيْرِكَ وَمَنْ أَصَابَهُ مِثْلُ مَا أَصَابَكَ. ١. هـ. بتلخيص. وفي المعجم الوسيط: عَزَى عَزَاءً صَبَرَ عَلَى مَا نَابَهُ -و- عَزَاهُ صَبْرَهُ. ١. هـ. هذا هو المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي قريب منه قال في شرح المنهج: وهي الأمر بالصبر والحمل عليه بوعده الأجر والتحذير من الوزر بالجزع والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بجبر المصيبة. ١. هـ. وجاء في حاشيته أن هذا هو معناها الاصطلاحي فهي مثل كلمة الصلاة زَيْدًا أَجْزَاءً في مدلولها الشرعي على مدلولها اللغوي الذي هو الدعاء.

أما الحكم فقال الشافعي في الأم: وأُحِبُّ تَعْزِيَةَ أَهْلِ الْمَيِّتِ وَجَاءَ الْأَثَرُ فِي تَعْزِيَتِهِمْ، وَأَنْ يُخَصَّصَ بِالتَّعْزِيَةِ كِبَارُهُمْ وَصِغَارُهُمْ الْعَاجِزُونَ عَنْ احْتِمَالِ الْمَصِيبَةِ، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: وَيُعْزَى الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً شَابَةً وَلَا أَحَبَّ مَخَاطَبَتِهَا إِلَّا لَذي مُحَرَّم. ١. هـ. ونقل النووي مثل ذلك عن الشافعي والأصحاب واستدل في شرح المنهج للسنية بحديث الشيخين أن النبي ﷺ مَرَّ عَلَى امْرَأَةٍ تَبْكِي عَلَى صَبِيٍّ لَهَا فَقَالَ لَهَا: «اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي»... ثم قال: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى» أي إنما يحمد الصبر عند ابتداء حلول المصيبة، وحديثهما عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَرْسَلْتُ إِحْدَى بَنَاتِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ تَدْعُوهُ وَتَخْبِرُهُ أَنَّ ابْنًا لَهَا فِي الْمَوْتِ فَقَالَ لِلرَّسُولِ: «ارْجِعْ إِلَيْهَا فَأَخْبِرْهَا أَنَّ اللَّهَ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أُعْطِيَ، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مَسْمُومٍ، فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ» الحديث، وفي الباب حديث عمرو بن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَعْزِي أَخَاهُ بِمَصِيبَةٍ إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ حُلْلِ الْكَرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه ابن ماجه، وقال الشوكاني في النيل: رجاله كلهم ثقات إلا قيساً أبا عُمارة ففيه لين. ١. هـ.

أقول: قيس هذا قال الذهبي في الكاشف: ثقة، لكن في تهذيب التهذيب أن العقيلي ذكره في الضعفاء، وأورد له حديثين، قال: لا يتابع عليهما أحدهما الذي أخرجه ابن ماجه في التعزية بالميت. ١. هـ. وهو قد روى الحديث المذكور عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، فإن كان ضمير جده راجعاً

إلى أبيه لقربه فأبو بكر والد عبد الله لم يدرك جدّه عمرو بن حزم فالحديث منقطع، وإن كان راجعا إلى عبد الله فجده محمد بن عمرو تابعي في الرواية، وإن كان له رؤية لأنه ولد سنة عشر من الهجرة، فالحديث مرسل، لكن هذا أخف من الانقطاع إلا أنهم إنما رمزوا لرواية النسائي، وأبي داود في المراسيل عنه فقط فهذه علة أخرى في الحديث، والله أعلم، وله شاهد عند الترمذي من حديث أبي برزة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من عَزَّى ثَكْلِي كُسَيِّ بُرْدًا فِي الْجَنَّةِ» قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده بالقوي. ١. هـ. وفيه مُنْيَةٌ بنت عبيد، قال في التقريب: لا يعرف حالها، وهذا مع ما قبله يتعاضدان في نظري، وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من عَزَّى مُصَابَا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ» رواه الترمذي، وقال: حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث علي بن عاصم وذكر أن بعضهم رواه موقوفًا ثم قال، ويقال: أكثر ما ابتلي به علي بن عاصم بهذا الحديث نَقْمُوهُ عليه. ١. هـ. فهو حديث كَثُرَ الصَّحْبُ حوله، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ومعناه عندي صحيح لأنه يدل عليه حديث: «من دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فاعله» أخرجه مسلم وغيره إذا كان عَزَّى بمعنى أمر بالصبر وحمل عليه، وهو المعنى اللغوي الذي يجب حمل الحديث عليه لأن الاصطلاح حادث.

ثم إنه يستحب تعميم المصابين والمصابات بالتعزية (إلا الشابة الأجنبية) من الْمُعْزِي فتكره تعزيتها والرد عليها إن عَزَّتْ، وتحرم عليها تعزية الأجنبي وردَّ تعزيتِهِ قياسا على السلام، هذا ما قاله علماؤنا، ووقت التعزية ما (من الموت إلى ثلاثة أيام) منه (تقريبا) فلا تضر زيادة نحو نصف يوم لا من الدفن، وإن تأخر ثلاثة أيام على المعتمد كما نقله الجمل عن الحلبي، وذلك في حق الحاضرين بالبلد.

(و) كونها (بعد الدفن أولى) منه قبله. كذا في نسخة الفيض وهو موافق لعبارة المنهج وشرحه ونصها: وهي بعد دفنه أولى منها قبله لاشتغال أهل الميت بتجهيزه قبله، قال في الروضة: إلا أن يرى من أهله جزعا شديدا فيُخْتَارُ تقديمُها لِيُصَبِّرَهم. ١. هـ. وعبارة المجموع: وأما وقت التعزية فقال أصحابنا: هو من حين

الموت إلى حين الدفن، وبعد الدفن إلى ثلاثة أيام. انتهت. هذا ما في الطبعة الوحيدة الكاملة. دار إحياء التراث العربي ١٤١٥ هـ وهذه العبارة مع احتمالها لاعتبار الثلاثة الأيام من الدفن إلا أن الأقرب أن إلى مُقَابِلَةٍ لِمَنْ في أول كلامه فتكون موافقة لما اعتمده ابن حجر والرملي وشيخهما القاضي زكريا تبعاً لجماعة كثيرة، وتبعهم من تأخر عنهم أن ابتداء الثلاثة من الموت لا من الدفن فقول التحفة: وابتدائها من الدفن كما في المجموع واعترضه جمع بأن المنقول أنه من الموت: مبني على الاحتمال الأول في فهم عبارة المجموع، أو على نسخة أخرى صريحة في ذلك وقعت لهم، والله أعلم.

وقال الشافعي في الأم: والتعزية من حين موت الميت في المنزل، والمسجد، وطريق القبور، وبعد الدفن، ومتى عَزَى فحسنٌ فإذا شهد الجنازة أحببت أن تؤخر التعزية إلى أن يدفن الميت إلا أن يُرى جزءاً من المصاب فيعزیه عند جزعه... ثم قال: وأحبُّ لِقِیمِ أهل الميت عند المصيبة أن يتعاهد أضعفهم عن احتمالها بالتعزية بما يظن من الكلام والفعل أَنَّهُ يُسَلِّیْهِ وَيَكْفُّ مِنْ خُزْنِهِ. ا.هـ.

ونقل النووي عن الأصحاب كراهة التعزية بعد الثلاث لأن المقصود تسكين قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الثلاث فلا يجدد الحزن، هذا هو الصحيح المعروف، وجزم السرخسي في الأمالي بأنه يعزى قبل الدفن وبعده في رجوعه إلى منزله، ولا يعزى بعد وصوله منزله، وحكى إمام الحرمين وجهاً أنه لا أمد للتعزية بل يبقى بعد ثلاثة أيام، وإن طال الزمان لأن الغرض الدعاء والحمل على الصبر والنهي عن الجزع، وذلك يحصل مع طول الزمان وبهذا الوجه قطع أبو العباس ابن القاص في التلخيص، وأنكر عليه القفال في شرحه وغيره من الأصحاب. ا.هـ. وهذا الوجه الأخير يوافقه قول الشافعي المتقدم: ومتى عَزَى فحسن والأصوب في رأيي أن يقال: متى وجد سبب التعزية وهو الحزن أو أراد المواصلة حسنت التعزية، وإن طال الأمد، والله أعلم، وقد استأنس شارح الروض لاعتبار الثلاثة بحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوج» أقول إن دل هذا الحديث على التحديد بالثلاثة لغير الزوجة دل على امتداد وقت تعزية

للمرأة على زوجها إلى أربعة أشهر وعشرٍ وإلا خيفَ كون ذلك تحكما... وظاهر كلام الزحيلي أن التحديد بالثلاثة الأيام متفق على اعتماده على الأقل في المذاهب الأربعة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكره الجلوس لها) أي عكوف المصاب في مكان ليأتيه المعزون، قال الشافعي في باب القيام للجنائز من الأم: وأكره المأتم وهي الجماعة، وإن لم يكن لهم بكاء فإن ذلك يجدد الحزن ويكلف المؤنة مع ما مضى فيه من الأثر. ١. هـ. وأخرج البيهقي في المعرفة على أثر هذا الكلام من الشافعي حديث مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: لما مات أبو سلمة قلت: غريب وفي أرض غربة لأبكيته بكاءً يتحدث عنه، فبينما أنا كذلك قد تهيأت للبكاء عليه إذ أتت امرأة تريد أن تسعدني -أي تعيني- فاستقبلها رسول الله ﷺ فقال: «أتريد أن تدخل الشيطان بيتا فدأخرجه الله منه» قالت: فكففت عن البكاء فلم أبكيه، ونقل النووي عن الأصحاب أنه ينبغي لأهل الميت أن ينصرفوا في حوائجهم فمن صادفهم عزاهم.

ولا فرق بين الرجال والنساء في كراهة الجلوس لها هذا ما قاله في المجموع، وزاد في الأذكار أن الكراهة تنزيه إذا لم يكن معها مُحَدَّثٌ آخر فإن ضم إليها مُحَدَّثٌ آخر محرم كان ذلك حراما فقد ثبت في الحديث الصحيح أن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. ١. هـ. بمعناه وأجاب شارح الروض ومثله في شرح الأذكار عما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنه لما جاء قتل زيد بن حارثة، وجعفر، وابن رواحة رضي الله عنهم النبي ﷺ جلس في المسجد يُعَرِّفُ في وجهه الحزن... الحديث بأننا لا نسلم أن جلوسه كان لأجل أن يأتيه الناس فيعزوه إذ لم يثبت ما يدل عليه. ١. هـ. ومثله في رد المحتار من كتب الحنفية قال: وفي الإمداد: وقال كثير من متأخري أئمتنا: يكره الاجتماع عند صاحب البيت [كذا] ولعله الميت، ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي إليه من يُعزِّي بل إذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليفرقوا، ويشغل الناس بأمورهم وصاحب البيت بأمره... ثم نقل عن الظهيرية قولها: ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لأنه من عمل الجاهلية، وقد نُهي عنه وما يُصنع في بلاد العجم من فرش البسط

والقيام على قوارع الطريق من أقبح القبائح. ١. هـ. بحر. ١. هـ. مع العلم بأن عندهم فتيا أخرى بأنه لا بأس بالجلوس للتعزية ثلاثة أيام في غير المسجد، أما فيه فيكرهه، وقد حكى الزحيلي كراهة الجلوس لها عن الشافعية، والحنابلة، وقد رأيت أنه في المغني والشرح الكبير من كتبهم لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند كلامه على حديث عائشة المذكور: وفي هذا الحديث من الفوائد... جواز الجلوس للعزاء بسكينة ووقار... ١. هـ. والإنصاف أن هذا الحديث لا يدل على مشروعية الهيئة المعروفة في البلاد الآن من جلوس العزاء المشتملة على ما لا يقره عقل صحيح فضلا عن أن يأتي به نقل صريح، وقد ورد عند ابن ماجه، عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أنه قال: كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة، قال الشوكاني: وإسناده صحيح.

أقول: لكن فيه عننة هشيم بن بشير عن إسماعيل بن أبي خالد، وقد عزا صاحب المنتقى هذا الحديث إلى أحمد، ولم أجده في نسختي من المسند.

قال ابن حجر في التحفة: ووجه عدّه من النياحة ما فيه من شدة الاهتمام بأمر الحزن. ١. هـ. وفيه أيضًا إظهار المصيبة وإشهارها مع أن المشروع كتمها.

قال المصنف رحمته الله:

(فلو كان) أي المصاب أو المعزّي وقت الموت (غائبا فقدم) أو مريضا أو مغمى عليه فأفاق أو محبوبا فأطلق سراحه، وبالجملة كان معذورا بعذر يرخص في ترك الجماعة فزال عذره (بعد مدة) ولو طويلة (عزّاه) إلى ثلاثة أيام من زوال العذر، وتحصل التعزية بالكتابة في نحو الغائب قياسا على نحو السلام (ويقول في تعزية المسلم ب) سبب موت نحو قريبه (المسلم) ما ثبت في صحيح الخبر أن النبي صلّى الله عليه وآله أرسل إلى ابنته قائلا: «أخبرها أن الله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب» قال النووي في الأذكار: وأحسن ما يُعزّي به ما روينا في صحيح البخاري ومسلم فذكر هذا الحديث وقال أولا: وأما لفظ التعزية فلا حَجَر فيه فبأي لفظ عزّاه حصلت واستحب أصحابنا أن يقول في تعزية المسلم بالمسلم

(أعظم الله أجرك) أي جعله عظيماً، وذكر في التحفة: أن من أصيب وصبر حصل له ثوابان على المصيبة، وعلى الصبر عليها، زيادة على تكفير السيئات، ومن أصيب وانتفى صبره فإن كان لعذر كجنون فهو كذلك - يعني إذا كان بحيث لو عقل المصيبة صبر كما هو ظاهر - أو لنحو جزع لم يحصل له شيء منهما، وقد نقل قبل ذلك عن عز الدين ابن عبد السلام: أن المصيبة تكفر الذنب مع فقد الصبر، وأقره على ذلك، وحينئذ فالدعاء بإعظام الأجر متضمن للدعاء بإعطاء الصبر لأنه شرط الثواب على المصيبة فقله بعده (وأحسن عزاءك) أي صبرك تصريح بعد تلميح اهتماماً به لأنه المناط وقوله بعده (وغفر لميتك) تكميل وتفريح إذا لا تكمّل النعمة، مع كون العزيز في نقمة، قال النووي: وحاصله الجمع بين الدعاء للمعزّي، والدعاء للميت وقدم المعزّي لأن الخطاب معه والتصبير له، وقيل: يقدم الميت فيقول: غفر الله لميتك وأعظم الله أجرك.. إلخ، لأن الميت أحوج للدعاء، وقيل: يخير وكلها استحساناً من الأصحاب في قول النووي، وذكر شارح الأذكار أن الحافظ ابن حجر أسند عن أبي خالد الوالبي أن النبي ﷺ عزّى رجلاً فقال: «يرحمه الله ويأجرك» وقال: هذا مرسل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي كذا في شرح الأذكار يرحمه بهاء الضمير، والذي في نسختي من سنن البيهقي: يرحمك بكاف الخطاب، وإذا كان الأول محفوظاً فهو أصل للجمع بين الدعاء للميت مقدماً والدعاء للمخاطب مؤخراً، ولا وجه للعدول عنه إلى غيره عند من احتج بالمرسل، ومن لم يحتج به إذا ثبت عنده هذا لأن العمل بالمرسل أولى من الاستسحان لاسيما في الفضائل، وأبو خالد الوالبي اسمه هُرْمُز أو هَرَم من كبار التابعين قال فيه أبو حاتم: صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات، وفي الكاشف أنه صدوق خلافاً لما في التقريب من أنه مقبول فقول أبي حاتم هو المقبول.

(و) يقول (في) تعزية (المسلم ب) سبب موت صَفِيّه (الكافر): أعظم الله أجرك (وأحسن عزاءك) أو وصبرك مثلاً ولا يدعو للميت بنحو مغفرة لحرمة قاله في التحفة: (وفي) تعزية (الكافر) المحترم لا الحربي (ب) موت (المسلم): أحسن الله عزاءك وغفر

لميتك) كذا وقع هنا تقديم الدعاء للمصائب، وأرى أن المصنف تبع فيه الشيخ أبا إسحاق فإنه فعل ذلك في المذهب والتنبية؛ والذي في الروضة والمنهاج وشرح الروض والمنهج تقديم قوله: غفر الله لميتك، قال الخطيب في المغني ومثله في النهاية: وقدم الدعاء للميت في هذا لأنه المسلم والحي كافر. ١. هـ. لكن وقع مثل ما في المتن في البيان للعمراني والأذكار للنووي، وقال الماوردي في الحاوي: وإن كان المعزى - بصيغة اسم المفعول - كافرا على مسلم قال: أخلف الله عليك ولا نقص عددك وغفر لميتك. ١. هـ. والأمر سهل فكل ذلك استحسان.

(و) يقول (في) تعزية (الكافر) المحترم (بالكافر: أخلف الله عليك) إن كان الفقيه ممن يخلف كالولد وإلا قال: خلف الله عليك أي قام بمصالحك كما كان الفقيه يقوم بما شاء الله منها (ولا نقص عددك) بالنصب على أنه مفعول نقص وفاعله ضميرٌ فيه يعود إلى الله، وهذا هو المشهور عندنا وبالرفع على أنه فاعل نقص اللازم كما أجازه صاحب المغني والنهاية والأنسب الأول.

(وينوي) أي يقصد (به) أي بالدعاء المذكور (تكثير) نحو (الجزية) في الدنيا والفداء في الآخرة، وظاهر عبارته أن هذا القصد واجب، لئلا يكون دعاء بتكثير الكفر ودوامه ولم أر ذلك لغيره، وعبرة شرح الروض وتبعه صاحب المغني والنهاية؛ لأن ذلك ينفعنا في الدنيا بكثرة الجزية، وفي الآخرة بالفداء من النار. ١. هـ. قال النووي: وهو أي هذا الدعاء مشكل لأنه دعاء ببقاء الكافر ودوام كفره فالمختار تركه. ١. هـ. قال شارح الروض: ومنعه ابن النقيب بأنه ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر قال: ولا يحتاج لتأويله بتكثير الجزية. ١. هـ. وذكره التأويل دون أن يقول: النية مثلاً يدل على عدم وجوب القصد المذكور عندهم وعلق في النهاية على كلامي النووي وابن النقيب بأن النووي لاحظ أن كثرة الجزية تستلزم دوام الكفر وانتشاره، وابن النقيب لاحظ مفهوم كثرة العدد في حد ذاتها مع قطع النظر عن أمر الجزية والفداء فإنها تصدق مع الإسلام أي صيرورة المعزى مسلماً يعني فلم يتوارد الكلامان على محل واحد، قالوا: وخرج بقيد المحترم الحربي والمرتد فتحرم تعزيتهما إن كان فيها توقيف، وإلا فتكره، وتسب تعزية الكافر مطلقاً إن كان يرجى إسلامه، وإلا فتباح تعزية المحترم دون غيره، والله أعلم.

تنبيه: قال الإمام الشافعي في الأم: وليس في التعزية شيء مؤقت لا يُعدى إلى غيره... ثم قال: أخبرنا القاسم بن عبد الله بن عمر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده قال: لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا قائلاً يقول: «إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ودركاً من كل ما فات فبالله فثقفوا وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب»... ثم قال: فأحب أن يقول قائل هذا القول ويترحم على الميت ويدعو لمن خلفه. ١.هـ.

وأخرجه البيهقي في السنن من طريق الشافعي ثم قال: وقد روي معناه من وجه آخر، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر، ومن وجه آخر عن أنس بن مالك، وفي أسانيده ضعف، والله أعلم. ١.هـ.

وفي كُتُب علمائنا خبرٌ فيه أن النبي ﷺ كَتَبَ إلى معاذ يعزيه في ابن له، وفي الكتاب كذا وكذا، وهذا الخبر موضوعٌ نصَّ على وضعه الحافظان الذهبي في تلخيص المستدرک وابن حجر في لسان الميزان والمتهم بوضعه مجاشع بن عمرو، قال فيه ابن مَعِين: أَحَدُ الكَذَّابِينَ، وابن حبان: كان يضع الحديث كما في تنزيه الشريعة المرفوعة.. وقد ذَكَرَ أي صاحب التنزيه، نقلاً عن الذهبي وابن الجوزي أنه ورد من وجهين آخرين هما أسوأ من هذا في أحدهما إسحاق بن نجيح وفي الآخر محمد بن سعيد المصلوب، وحَكَى عن الذهبي أن ابن معاذ توفي بعد وفاة رسول الله ﷺ بستين فكتب إليه بعض الصحابة فوهم الراوي في إسنادها إلى النبي ﷺ.

قال المصنف رحمه الله:

(والبكاء قبل الموت جائز وبعده خلاف الأولى) جاء في مختصر المزني أن الشافعي قال: وأُرْخِصُ في البكاء بلا نَدْبٍ ولا نياحة، وقال شارحه الماوردي في الحاوي: فأما البكاء بلا ندب ولا نياحة فمباح لما فيه من تخفيف الحزن وتعجيل السَّلْوِ واستدل عليه بحديث بكاء النبي ﷺ على إبراهيم، وهو في الصحيحين وقيد الشافعي في الأم الترخيص بما قبل الموت قال: فإذا مات أمسكن، واستدل عليه بحديث جابر بن عتيك المروي في الموطأ وسنن أبي داود، والنسائي، وغيرها قال

النووي بأسانيد صحيحة وفيه: «دَعْنُ فَإِذَا وَجِبَ - أَي مَاتَ - فَلَا تَبْكِينَ بَاكِيةً» فقال النووي: قال صاحب الشامل وطائفة: يكره البكاء بعد الموت لظاهر الحديث في النهي ولم يقل الجمهور: يكره، وإنما قالوا: الأولى تركه وهو مراد الحديث. ١. هـ. واستدل البيهقي في السنن على جواز البكاء بعد الموت بلا نوح بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى زيدا، وجعفرًا، وعبد الله بن رواحة، وعيناة تذر فان، رواه البخاري، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، رواه مسلم، وبحديثه الآخر أيضًا قال: مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بِجَنَازَةٍ وَأَنَا مَعَهُ وَمَعَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَنِسَاءٌ يَبْكِينَ عَلَيْهَا فَرَبَّرَهُنَّ عُمَرُ وَانْتَهَرَهُنَّ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «دَعْنُ يَا عُمَرُ، فَإِنَّ الْعَيْنَ دَامِعَةٌ وَالنَّفْسَ مُصَابَةٌ وَالْعَهْدَ حَدِيثٌ» رواه البيهقي من طريق الصفار، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي كما بهامشه كذا قال وهارون بن إسحاق لم يرو عنه مسلم ولا البخاري في الصحيح وإنما في جزء القراءة خلف الإمام على ما في تهذيب التهذيب قال البيهقي: حديث ابن عتيك يعني الناهي عن البكاء بعد الموت على الاختيار. ١. هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويحرم الندب) بإسكان الدال المهملة وهو تعديد محاسن الميت مثل: واجبله واكفهف واكريماه، قال النووي: مع البكاء، وفي المصباح: ندبته إلى الأمر ندبًا من باب قتل دعوته... ثم قال: وندبت المرأة الميت ندبًا من باب قتل أيضًا... لأنه كالدعاء فإنها تُقبل على تعديد محاسنه كأنه يسمعها. ١. هـ.

أقول: بل قد تخاطبه بأمور كثيرة وتناشده بالرجوع إلى الحياة حتى يفعل أمورًا عظاما كانت تنتظره وكأنه يذهب باختياره مُتبرِّمًا من الحياة.

(والنياحة) قال النووي: والنياحة رفع الصوت بالندب، وفي المقاييس أن هذه المادة أصل يدل على مقابلة الشيء للشيء منه تناوَحَ الجبلان إذا تقابلا ومنه النوح والمناحة لتقابل النساء عند البكاء.

(واللطم) أي ضرب الوجه بباطن الراحة (وشق الثوب ونشر الشعر) المضافور

وأولى بالحرمة نتفه وحلقه وتقريح الخد، وكل مظاهر الجزع والتبرم والسخط لقضاء الله تعالى، وذلك لأحاديث صحيحة في النهي عن ذلك منها حديث الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ليس منّا من لَطَمَ الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»، وحديث الترمذي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول: واجبلاه واسيداه أو نحو ذلك إلا وُكِّلَ به ملكان يلّهزانه أهكذا أنت؟» قال النووي: رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

أقول: زاد في نسختي غريب، وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أربع في أمتي لا يتركونهن الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، وإن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب» رواه أحمد، ومسلم، والبيهقي وهذا لفظه، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة» رواه أبو داود، والبيهقي، وأخرج هذا عن ابن عمر مثله وزاد: «والحالقة والسالقة والواشمة والموتشمة»، وأخرج من طريق أبي داود عن امرأة من المبيعات - رضي الله عنهن - قالت: كان فيما أخذ علينا رسول الله ﷺ ألا نعصيه فيه: ألا نخمش وجهها ولا ندعو ويلاً ولا نشق جيباً، ولا ننشر شعراً، وقال الترمذي في باب ما جاء في كراهية النوح: وفي الباب عن عمر وعلي وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك، وأنس، وأم عطية، وسمرة. اهـ. إضافة إلى المغيرة بن شعبة الذي أخرج عنه حديث الباب المذكور فالنهي عن النوح ونحوه متواتر عن النبي ﷺ قال النووي: وقد نقل جماعة الإجماع على التحريم. اهـ. وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: أما البكاء بغير نياح فلا بأس به عند جماعة العلماء وكلهم يكرهون النياحة ورفع الصوت بالبكاء والصراخ والفرق في ذلك عندهم بين. اهـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب لأقارب الميت البُعداء وجيرانه) ولو أجنب وكذا لمُعارفي أهله غير

الجيران (أن يصلحوا طعاما لأهل الميت الأقربين يكفيهم يومهم وليلتهم) تقريبا (ويُلَح) بالبناء للمجهول (عليهم) أي على أهلهم (ليأكلوا) كفايتهم منه لأنهم قد يتركونه حياءً عادياً أو جزعاً عادياً قال الشافعي في الأم: وأحب لجيران الميت أو ذي قرابته أن يعملوا لأهل الميت في يوم يموت وليلته طعاما يشبعهم فإن ذلك سنة، وذكر كريم وهو من فعل أهل الخير قبلنا وبعدنا، ثم أسند عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: جاء نعي جعفر فقال رسول الله ﷺ: «اجعلوا لآل جعفر طعاما فإنه قد جاءهم أمرٌ يَشْغَلُهُمْ» أو «ما يشغلهم» شك سفيان - أي ابن عيينة شيخه ١.١. هـ. قال الحافظ في التلخيص: رواه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم من حديث عبد الله بن جعفر، وصححه ابن السكن، ورواه أحمد، والطبراني، وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس وهي والددة عبد الله بن جعفر ١.١. هـ. والحديث الأول وافق الذهبي الحاكم على قوله: صحيح الإسناد، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: حسن أي لأن في رجاله خالد بن سارة راوياً عن عبد الله بن جعفر لم يوثقه إلا ابن حبان كما في تهذيب التهذيب وقال عنه في التقريب: صدوق ومَن عداه ثقات، وَيُشَدُّ مِنْ عَضْدِهِ حديث أسماء وإن كانت في إسناده أم عيسى الجزار قال في التقريب: لا يعرف حالها فحديثٌ مثلها يصلح للمتابعة ومُتَنُّه عند ابن ماجه: قالت أي أسماء: لما أصيب جعفر رجع رسول الله ﷺ إلى أهلهم فقال: «إن آل جعفر قد شُغِلُوا بِشَأْنِ مِيتِهِمْ فَاصْنَعُوا لَهُمْ طَعَامًا» قال عبد الله - أي ابن أبي بكر راويه - : فما زالت سنةً حتى كان حديثاً فترك ١.١. هـ. وفي المنهاج: ويحرم تهيته للنائحات قال ابن حجر: لأنه إعانة على معصية.

قال المصنف رحمته الله:

(وما يفعله أهل المبيت) هذه الصيغة تشعر باعتياد هذا الفعل في زمنه وبينه بقوله: (من إصلاح طعام وجمع الناس عليه بدعة غير حسنة) هكذا قال النووي في المجموع: قال صاحب الشامل وغيره: وأما إصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فلم ينقل فيه شيء وهو بدعة غير مستحبة، ويُستدل لهذا بحديث جرير بن

عبد الله ﷺ قال: كنا نَعُدُّ الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة» قال: رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه بإسناد صحيح وليس في رواية ابن ماجه: بعد دفنه.

وأما الذبح والعقر عند القبر فمذموم لحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عقر في الإسلام» رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حسن صحيح، وفي رواية أبي داود قال عبد الرزاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة. هذا كله كلام النووي، وفي الروض وشرحه: ويكره لأهله طعامٌ أي صنع طعام يجمعون عليه الناس أخذَ أي ابن المقري كصاحب الأنوار الكراهة من تعبير الروضة والمجموع بأن ذلك بدعة غير مستحبة واستدل له في المجموع بقول جرير بن عبد الله فذكر الحديث المذكور ثم قال: وهذا ظاهر في التحريم فضلا عن الكراهة والبدعة الصادقة بكل منهما ١.١. هـ. واعتمد صاحبًا التحفة والنهاية الكراهة إذا لم يكن على الميت دين ولا في الورثة محجور، أما إذا كان كذلك فحرام من التركة ما لم يوص ويخرج المَطْعَمُ مِنَ الثلث وذكر في التحفة أن ما اعتيد من أن أهل الميت يعمل لهم غيرهم مثل ما عملوه لغيرهم يجري فيه الخلاف الآتي في النقوط فمن عليه شيء لهم يفعلوه وجوبا أو ندبا ١.١. هـ.

وهنا يحسن أن أنقل بعض ما جاء في الفتاوى الكبرى الفقهية المنسوبة للمحقق ابن حجر الهيتمي - رحمه الله تعالى - قال كاتبها:

وسئل أعاد الله علينا من بركاته عما يُذَبِّحُ من النعم ويُحْمَلُ مع مِلْحٍ خلف الميت إلى المقبرة ويتصدق به على الحَقَّارين... وعما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة طعام وإطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك، وعما يعمل يوم تمام الشهر... ولم يقصدوا بذلك إلا مقتضى عادة أهل البلد حتى إن من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خَسِيسًا... وهل يوزع ما صرف في ذلك على أنصاء الورثة في التركة وإن لم يرض به بعضهم، وعن المبيت عند أهل الميت إلى مُضِيِّ شهرٍ من موته لأن ذلك عندهم كالفرض، ما حكمه؟

فأجاب بقوله: جميع ما ذكر في السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيه إلا إن فعل شيء منه لنحو نائحة أو رثاءٍ، وَمَنْ قَصَدَ بفعل شيء منه دفع أَلْسِنَةِ الجَهِال عنه

وخوضهم في عرضه بسبب الترك يُرَجَى أن يُكْتَبَ له ثواب ذلك أخذاً من أمره ﷺ مَنْ أحدث في الصلاة بوضع يده على أنفه، وعللوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية، ولا يجوز أن يفعل شيء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقاً أو لم يرض بعض الورثة الكاملين بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذي لم يأذن فيه إذنا صحيحاً. وإذا كان في المبيت عند أهل الميت تسلية لهم أو جبر لخواطهم لم يكن به بأس لأنه من الصلوات المحمودة التي رغب الشارع فيها والكلام في مبيت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم، وإلا أعطى حكم ما يترتب عليه إذ للوسائل حكم المقاصد، والله أعلم. ١. هـ. باختصار. وحذف ما لا يضر حذفه.

وأنا أرى في بعض فصول هذا الافتاء خُثُوثةً لا تليق بشهامة المحقق ابن حجر. وقد نقل المناوي في فيض القدير عن القرطبي قوله: الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام والمبيت عندهم كل ذلك من فعل الجاهلية قال: ونحو منه الطعام الذي يصطنعه أهل الميت في اليوم السابع ويجتمع له الناس يريدون به القربة للميت والترحم عليه، وهذا لم يكن فيما تقدم ولا ينبغي للمسلمين أن يقتدوا بأهل الكفر وينهي كل إنسان أهله عن الحضور لمثل هذا إلى آخر ما ذكره في شرح حديث: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً» الحديث.

وقال الخرقى من الحنابلة: ولا بأس أن يصلح لأهل الميت طعاماً يبعث به إليهم ولا يصلحون هم طعاماً يطعمون الناس، فقال في المغني معلقاً على الفقرة الثانية من كلام الخرقى: فأما صنع أهل الميت طعاماً للناس فمكروه لأن فيه زيادة على مصيبتهم وشغلا لهم إلى شغلهم وتشبها بصنع أهل الجاهلية... ثم قال: وإن دعت الحاجة إلى ذلك جاز فإنه ربما جاءهم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة ويبيت عندهم ولا يمكنهم إلا أن يضيفوه. ١. هـ. أقول: هذا حسنٌ وليس الكلام فيه.

وقال صاحب رد المحتار من الحنفية نقلاً عن فتح القدير لهم: ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة

مستقبحة، واستدل عليه بحديث جرير الماضي: «كنا نعدّ الاجتماع...» إلخ وحكي عن البرازية أنه يكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص، والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لأجل الأكل يكره... وإن اتخذ طعاماً للفقراء كان حسناً وذكر أن ذلك هو المنقول في مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

أقول: وكذا المالكية فالقرطبي والطُّرُوشِي وابن العربي منهم كرهوا ذلك قال: ولا سيما إذا كان في الورثة صغار أو غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالباً من المنكرات الكثيرة كإيقاد الشموع ودق الطبول والتغني بالأصوات الحسان والاجتماع بالنساء والمردان وأخذ الأجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الأزمان وما كان كذلك فلا شك في حرمة وبطلان الوصية به ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ا.هـ. كلام صاحب الردّ بزيادة طفيفة وحذف.

مسألة: هل يجوز نقل الميت ليدفن في غير بلد الموت؟

قال الزحيلي: للفقهاء آراء ثلاثة في نقل الميت لغير بلد موته: الكراهة لغير غرض صحيح، والإباحة، والتحريم، ثم ذكر في التفصيل: أن الأول: مذهب الحنابلة، وحاصله أن السنة دفن الميت حيث مات ونقله إلى غيره لغير حاجة مكروه فإن كان لحاجة فلا كراهة.

وأن الثاني: -الإباحة- مذهب الحنفية والمالكية فالنقل عندهم لا بأس به لكن قيده الحنفية بنحو ميلين والسنة الدفن في منطقة موته.

وأن الثالث: مذهب الشافعية فيحرم عندهم النقل، وإن لم يتغير لما فيه من تأخير دفنه والتعريض لهتك حرمة. ا.هـ. وقد عقد البيهقي في السنن باباً للكراهة وأخرج فيه حديث ردّ القتلى بأحد إلى مصارعهم بعد وصولهم إلى المدينة، وأخرج عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أنه قال: ادفنوني حيث قبضت، وأخرج عن عائشة أنها قالت في أخ لها نقل ودفن في مكة: ما أجد في نفسي إلا أني وددت أنه كان دفن في

مكانه، ثم قال البيهقي: باب من لم ير به بأساً، وإن كان الاختيار فيما مضى وأخرج تحته حديث أن سعد بن أبي وقاص نقل من العقيق - وهو على نحو عشرة أميال من المدينة - حملاً على أعناق الرجال فدفن بالمدينة، وأن أسامة بن زيد نقل إلى المدينة من الجرف وحديث نقل عبد الرحمن بن أبي بكر: بعد موته إلى مكة، فالبيهقي لا يرى النقل حراماً بل أن تركه هو المختار، وأما النووي فنقل عن صاحب الحاوي أن الشافعي قال: لا أحبه إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها، وذكر أن بعض الأصحاب قال: يكره النقل، وبعضهم قال: يحرم فلو أوصى به لم تنفذ وصيته قال: وهذا هو الأصح لأن الشرع أمر بتعجيل دفنه، وفي نقله تأخير فيه أيضاً انتهاكه وتعرضه للتغير وغير ذلك، ثم ذكر حديث جابر في ردّ شهداء أحد لمضاجعهم وقد مضى، وحاصل ما في فتح الباري اختيار مذهب الشافعية، والله أعلم.

وأما الشوكاني فقرر أن الأصل الجواز ولا دليل على المنع. ا.هـ.
هذا وإلى هنا انتهى بنا الكلام على الصلاة التي هي أهم أركان الإسلام بعد التوحيد والاعتراف برسالة رسول الله ﷺ وعلى مقدماتها وتوابعها ولواحقها، ولما كانت الزكاة تالية الصلاة في الدرجة وقرينتها في القرآن والحديث غالباً أتبع العلماء - ومنهم المصنف - الكلام على الصلاة وتوابعها بالكلام في الزكاة فقال مُصَنِّفُنَا رحمته:

﴿٥٥٥٥٥﴾ فهرس الموضوعات ﴿٥٥٥٥٥﴾

| | |
|---|----|
| باب: الأوقات التي تُهي عن الصلاة فيها | ٥ |
| ذكر المذاهب حول الصلاة في هذه الأوقات | ١٠ |
| الاحتجاجات | ١٢ |
| ذكر المذاهب في المسألة | ١٧ |
| الاحتجاجات | ١٧ |
| بابُ صلاة المريض | ١٨ |
| ذكر المذاهب فيمن تغير حاله في أثناء الصلاة | ٢٧ |
| بابُ صلاة المسافر، شروط السفر المبيح للقصر | ٢٨ |
| باب كيفية صلاة المسافر | ٢٩ |
| ذكر المذاهب في وصف السفر المقصور فيه | ٤٨ |
| الاحتجاجات | ٤٨ |
| ذكر المذاهب فيما يبدأ القصر منه | ٥١ |
| ذكر المذاهب في قدر الإقامة المانع من الترخص | ٥٥ |
| الاحتجاجات | ٥٦ |
| ذكر المذاهب في اشتراط نية القصر عند الإحرام | ٦٣ |
| ذكر المذاهب في المسافر يقتدي بتمم | ٦٣ |
| الاستدلال | ٦٤ |
| جمعُ الصلاة بسبب السفر | ٦٦ |
| ذكر المذاهب في الجمع بين الصلاتين بالسفر | ٦٧ |
| الاحتجاجات | ٦٧ |
| جمع الصلاة بسبب المطر | ٧٦ |

| | |
|-----|--|
| ٧٧ | ذكر المذاهب في الجمع بالمطر |
| ٧٨ | الاستدلال |
| ٨٠ | الجمع بغير المطر من الأعذار كالمرض |
| ٨٩ | باب صلاة الخوف |
| ٩٠ | ذكر المذاهب في عدد ركعات صلاة الخوف |
| ٩٠ | الاحتجاج |
| ٩٨ | تنبيه |
| ١٠٣ | ذكر المذاهب في صلاة شدة الخوف |
| ١٠٥ | خاتمة |
| ١٠٧ | باب ما يحرم لبسه |
| ١٣٢ | باب صلاة الجمعة |
| ١٤٤ | ذكر المذاهب فيمن هو خارج موضع الجمعة |
| ١٤٥ | الاحتجاج |
| ١٤٨ | تنبيه |
| ١٥٤ | ذكر المذاهب في سفر يوم الجمعة |
| ١٥٤ | الاستدلال |
| ١٥٦ | الاستدلال للمنع |
| ١٥٩ | شروط الجمعة |
| ١٦١ | ذكر المذاهب في هذا الشرط |
| ١٦٢ | استعراض الأدلة |
| ١٧١ | ذكر المذاهب في حكم الخطبة |
| ١٧٢ | الاستدلال |
| ١٧٥ | ذكر المذاهب في موضع إقامة الجمعة |
| ١٧٧ | ذكر المذاهب في عدد الجمعة |

- ١٩١ ذكر المذاهب فيما إذا خرج الوقت قبل فراغ صلاة الجمعة
- ١٩٢ الاستدلال
- ١٩٤ ذكر المذاهب في تعدد الجمعة في بلد واحد
- ١٩٥ الاستدلال
- ١٩٦ أركان الخطبة
- ١٩٨ ذكر المذاهب في أقل ما يجزئ في الخطبة
- ٢٠٢ شروط الخطبة وسننها
- ٢٠٥ ذكر شروط الخطبة في المذاهب الأخرى
- ٢٠٨ ذكر المذاهب في السلام عند استقبال الناس على المنبر
- ٢١٨ ذكر المذاهب فيما تدرك به الجمعة
- ٢١٩ الاستدلال
- ٢٢٤ سنن مريد الجمعة
- ٢٢٦ ذكر المذاهب في حكم غسل الجمعة
- ٢٤٧ ذكر المذاهب في التخطي
- ٢٤٨ الاحتجاج
- ٢٥٢ ذكر المذاهب في الكلام عند الخطبة
- ٢٥٣ الاحتجاج
- ٢٥٧ ذكر المذاهب في الصلاة حال الخطبة
- ٢٥٨ الاحتجاج
- ٢٦٣ سنن يوم الجمعة
- ٢٧٠ باب صلاة العيدين
- ٢٧٢ ذكر المذاهب في صلاة العيد
- ٢٧٣ الاستدلال
- ٢٨٠ ذكر المذاهب في مكان صلاة العيد

| | |
|-----|--|
| ٢٨٠ | الاحتجاج |
| ٢٨١ | تنبيه |
| ٢٨٨ | ذكر أقوال العلماء في حضور النساء مصلى العيد |
| ٢٩٦ | ذكر المذاهب في عدد التكييرات |
| ٢٩٧ | الاحتجاج |
| ٣٢٤ | ذكر المذاهب في صفة التكير |
| ٣٢٨ | تتمة |
| ٣٣٠ | خاتمة |
| ٣٣٢ | باب صلاة الكسوف |
| ٣٣٦ | ذكر المذاهب في صلاة خسوف القمر |
| ٣٣٧ | الاستدلال |
| ٣٤١ | ذكر المذاهب في ركوع صلاة الكسوف وأدلتها |
| ٣٤١ | الاستدلالات |
| ٣٤٥ | ذكر المذاهب في مشروعية خطبة الكسوف |
| ٣٤٦ | الاستدلال |
| ٣٥١ | ذكر المذاهب في الجهر أو الإسرار في كسوف الشمس والقمر |
| ٣٥١ | الاستدلال |
| ٣٥٧ | باب صلاة الاستسقاء |
| ٣٥٩ | ذكر الخلاف في صلاة الاستسقاء |
| ٣٧٤ | ذكر المذاهب في الخطبتين |
| ٣٧٤ | الاستدلال |
| ٣٨٧ | كتاب الجنائز |
| ٤٠٤ | فصل في غسل الميت |
| ٤٠٦ | ذكر المذاهب في غسل أحد الزوجين للآخر |

- الاستدلال ٤٠٧
- ذكر المذاهب فيما إذا لم يحضر الميت إلا أجنبي أو أجنبية ٤١٠
- ذكر المذاهب في تجهيز المسلم للكافر وعكسه ٤١٤
- ذكر المذاهب في تجريد الميت عند الغسل ٤١٧
- فصلٌ: في بيان الكفن ٤٢٦
- ذكر المذاهب في أقل الكفن الواجب ٤٣٠
- الاستدلال ٤٣١
- تنبيه ٤٣٢
- ذكر المذاهب في تحريم ما ذكر على الميت المحرم وعدمه ٤٣٤
- الاستدلالات ٤٣٥
- فصلٌ [في الصلاة على الميت] ٤٣٨
- ذكر المذاهب في الصلاة على الجنازة في المقبرة: ٤٤٣
- الاستدلال: ٤٤٤
- ذكر المذاهب في الصلاة على الميت في المسجد: ٤٤٤
- الاستدلال: ٤٤٥
- ذكر المذاهب في تقديم الوالي أو الولي: ٤٤٩
- الاستدلال: ٤٤٩
- ذكر المذاهب في الوصي بإمامة صلاة الجنازة: ٤٥١
- الاستدلال: ٤٥٢
- ذكر المذاهب في موقف الإمام من الرجل والمرأة: ٤٥٣
- الاستدلال: ٤٥٣
- ذكر المذاهب في رفع اليدين عند كل تكبيرة: ٤٥٧
- الاستدلال: ٤٥٨
- ذكر المذاهب في عدد التكبيرات: ٤٦٠

- الاحتجاج: ٤٦٠
- ثم بين المصنف رَحِمَهُ اللهُ كيفية صلاة الجنازة إجمالاً فقال: ٤٦٢
- ذكر المذاهب في السلام من صلاة الجنازة: ٤٧٢
- الاستدلال: ٤٧٢
- ذكر المذاهب فيمن خاف فوت صلاة الجنازة لو توضأ: ٤٧٥
- الاستدلال: ٤٧٦
- ذكر المذاهب في الصلاة على من صُلِّي عليه: ٤٨٠
- ذكر المذاهب في الصلاة على الغائب: ٤٨٤
- الاستدلال: ٤٨٥
- ذكر المذاهب فيمن وجد بعضه: ٤٨٨
- الاستدلال: ٤٨٨
- ذكر المذاهب في غسل الشهيد والصلاة عليه: ٤٩٠
- الاستدلال: ٤٩١
- ذكر المذاهب الأخرى في السقط: ٤٩٧
- الاستدلال: ٤٩٨
- ذكر المذاهب في السير مع الجنازة: ٥٠٣
- الاستدلال: ٥٠٤
- تتمة في: هل القيام للجنازة مشروع أو لا: ٥٠٥
- ذكر المذاهب في ذلك: ٥٠٦
- الاستدلال: ٥٠٦
- فصلٌ [في الدفن] ٥١٠
- ذكر المذاهب في توجيه المدفون إلى القبلة: ٥٢٦
- الاستدلال: ٥٢٦
- ذكر المذاهب: ٥٣٣

- ٥٤٥ الاستدلال:
- ٥٥٥ ذكر المذاهب:
- ٥٥٥ الاستدلال:
- ٥٦٠ فصلٌ [في التعزية]:
- ٥٧٤ مسألة: هل يجوز نقل الميت ليدفن في غير بلد الموت؟
- ٥٧٧ فهرس الموضوعات:
